



the university of connecticut libraries
3 9153 00943814 6
B/2012/A2/1875/t.14









ŒUVRES COMPLÈTES

DE

DIDEROT

ENCYCLOPÉDIE

C - E

PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR

RUE SAINT-BENOIT

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

DIDEROT

REVUES SUR LES ÉDITIONS ORIGINALES

COMPRENANT CE QUI A ÉTÉ PUBLIÉ A DIVERSES ÉPOQUES

ET LES MANUSCRITS INÉDITS
CONSERVÉS A LA BIBLIOTHÈQUE DE L'ERMITAGE

NOTICES, NOTES, TABLE ANALYTIQUE

ÉTUDE SUR DIDEROT

ET

LE MOUVEMENT PHILOSOPHIQUE AU XVIII[e] SIÈCLE

PAR J. ASSÉZAT

TOME QUATORZIÈME



PARIS

GARNIER FRÈRES, LIBRAIRES-ÉDITEURS

6, RUE DES SAINTS-PÈRES, 6

1876

DICTIONNAIRE

ENCYCLOPÉDIQUE

(SUITE)

C.

CABINET D'HISTOIRE NATURELLE. Pour former un *cabinet d'histoire naturelle*, il ne suffit pas de rassembler sans choix et d'entasser sans ordre et sans goût tous les objets d'histoire naturelle que l'on rencontre, il faut savoir distinguer ce qui mérite d'être gardé de ce qu'il faut rejeter, et donner à chaque chose un arrangement convenable. L'ordre d'un *cabinet* ne peut être celui de la nature; la nature affecte partout un désordre sublime. De quelque côté que nous l'envisagions, ce sont des masses qui nous transportent d'admiration, des groupes qui se font valoir de la manière la plus surprenante. Mais un *cabinet d'histoire naturelle* est fait pour instruire, c'est là que nous devons trouver en détail et par ordre ce que l'univers nous présente en bloc. Il s'agit d'y exposer les trésors de la nature selon quelque distribution relative, soit au plus ou moins d'importance des êtres, soit à l'intérêt que nous y devons prendre, soit à d'autres considérations moins savantes et plus raisonnables peut-être, entre lesquelles il faut préférer celles qui donnent un arrangement qui plaît aux gens de goût, qui intéresse les curieux, qui instruit les amateurs et qui inspire des vues aux savants. Mais satisfaire à ces différents objets sans les sacrifier trop les uns aux autres, accorder aux distributions scientifiques autant qu'il faut sans s'éloigner des voies de la nature, n'est pas une entreprise facile; et entre tant de *cabinets d'histoire naturelle* formés en

Europe, s'il doit y en avoir de bien rangés, il doit aussi y en avoir beaucoup d'autres qui peut-être auront le mérite de la richesse, mais qui n'auront pas celui de l'ordre. Cependant qu'est-ce qu'une collection d'êtres naturels sans le mérite de l'ordre? A quoi bon avoir rassemblé dans des édifices, à grande peine et à grands frais, une multitude de productions pour me les offrir confondues pêle-mêle et sans aucun égard, soit à la nature des choses, soit aux principes de l'histoire naturelle? Je dirais volontiers à ces naturalistes qui n'ont ni goût ni génie : « *Renvoyez toutes vos coquilles à la mer; rendez à la terre ses plantes et son engrais, et nettoyez vos appartements de cette foule de cadavres d'oiseaux, de poissons et d'insectes, si vous n'en pouvez faire qu'un chaos où je n'aperçois rien de distinct, qu'un amas où les objets épars ou entassés ne me donnent aucune idée nette et précise. Vous ne savez pas faire valoir l'opulence de la nature, et sa richesse dépérit entre vos mains. Restez au fond de la carrière, taillez des pierres; mais laissez à d'autres le soin d'ordonner l'édifice.* » Qu'on pardonne cette sortie au regret que j'ai de savoir dans des *cabinets*, même célèbres, les productions de la nature les plus précieuses, jetées comme dans un puits : on accourt sur les bords de ce puits, vous y suivez la foule, vous cherchez à percer les ténèbres qui couvrent tant de raretés; mais elles sont trop épaisses, vous vous fatiguez en vain, et vous ne remporterez que le chagrin d'être privé de tant de richesses, soit par l'indolence de celui qui les possède, soit par la négligence de ceux à qui le soin en est confié.

Nous n'aurions jamais fait, si nous entreprenions la critique ou l'éloge de toutes les collections d'histoire naturelle qui sont en Europe; nous nous arrêterons seulement à la plus florissante de toutes, je veux dire le *Cabinet du roi*. Il me semble qu'on n'a rien négligé, soit pour faire valoir, soit pour rendre utile ce qu'il renferme. Il a commencé dès sa naissance à intéresser le public par sa propreté et par son élégance : on a pris dans la suite tant de soins pour le compléter, que les acquisitions qu'il a faites en tout genre sont surprenantes, surtout si on les compare avec le peu d'années que l'on compte depuis son institution. Les choses les plus belles et les plus rares y ont afflué de tous les coins du monde, et elles y ont heureusement rencontré des mains capables de les réunir avec tant de convenance et de les

mettre ensemble avec tant d'ordre, qu'on n'aurait aucune peine à y rendre à la nature un compte clair et fidèle de ses richesses. Un établissement si considérable et si bien conduit ne pouvait manquer d'avoir de la célébrité et d'attirer des spectateurs; aussi il en vient de tous états, de toutes nations, et en si grand nombre, que dans la belle saison, lorsque le mauvais temps n'empêche pas de rester dans les salles du *cabinet*, leur espace y suffit à peine. On y reçoit douze à quinze cents personnes toutes les semaines : l'accès en est facile; chacun peut à son gré s'y introduire, s'amuser ou s'instruire. Les productions de la nature y sont exposées sans fard, et sans autre apprêt que celui que le bon goût, l'élégance et la connaissance des objets devaient suggérer : on y répond avec complaisance aux questions qui ont du rapport à l'histoire naturelle. La pédanterie qui choque les honnêtes gens, et la charlatanerie qui retarde les progrès de la science, sont loin de ce sanctuaire : on y a senti, par une impulsion particulière aux âmes d'un certain ordre, quelle bassesse ce serait à des particuliers qui auraient quelques collections d'histoire naturelle de prétendre s'en faire un mérite réel et de travailler à enfler ce mérite, soit en les étalant avec faste, soit en les vantant au delà de leur juste prix, soit en mettant du mystère dans de petites pratiques qu'il est toujours assez facile de trouver, lorsqu'on veut se donner la peine de les chercher. On a senti qu'une telle conduite s'accorderait moins encore avec un grand établissement où l'on ne doit avoir d'autres vues que le bien de l'établissement, où en rendant le public témoin des procédés qu'on suit, on en tire de nouvelles lumières, et l'on répand le goût des mêmes occupations. C'est le but que M. Daubenton, garde et démonstrateur du *Cabinet du roi*, s'est proposé, et dans son travail au *cabinet* même qu'il a mis en un si bel ordre, et dans la description qu'on en trouve dans l'*Histoire naturelle*.

Me sera-t-il permis de finir cet article par l'exposition d'un projet qui ne serait guère moins avantageux qu'honorable à la nation? Ce serait d'élever à la nature un temple qui fût digne d'elle. Je l'imagine composé de plusieurs corps de bâtiments proportionnés à la grandeur des êtres qu'ils devraient renfermer; celui du milieu serait spacieux, immense et destiné pour les monstres de la terre et de la mer; de quel étonnement ne

serait-on pas frappé à l'entrée de ce lieu habité par les crocodiles, les éléphants et les baleines? On passerait de là dans d'autres salles contiguës les unes aux autres, où l'on verrait la nature dans toutes ses variétés et ses dégradations. On entreprend tous les jours des voyages dans les différents pays pour en admirer les raretés; croit-on qu'un pareil édifice n'attirerait pas les hommes curieux de toutes les parties du monde, et qu'un étranger un peu lettré pût se résoudre à mourir sans avoir vu une fois la nature dans son palais? Quel spectacle que celui de tout ce que la main du Tout-Puissant a répandu sur la surface de la terre, exposé dans un seul endroit! Si je pouvais juger du goût des autres hommes par le mien, il me semble que pour jouir de ce spectacle personne ne regretterait un voyage de cinq ou six cents lieues; et tous les jours ne fait-on pas la moitié de ce chemin pour voir des morceaux de Raphaël et de Michel-Ange? Les millions qu'il en coûterait à l'État pour un pareil établissement seraient payés plus d'une fois par la multitude des étrangers qu'il attirerait en tout temps. Si j'en crois l'histoire, le grand Colbert leur fit autrefois acquitter la magnificence d'une fête pompeuse, mais passagère. Quelle comparaison entre un carrousel et le projet dont il s'agit? Et quel tribut ne pourrions-nous pas en espérer de la curiosité de toutes les nations?

CACHER, Dissimuler, Déguiser (*Gramm.*), termes relatifs à la conduite que nous avons à tenir avec les autres hommes dans les occasions où il nous importe qu'ils se trompent sur nos pensées et sur nos actions, ou qu'ils les ignorent. On *cache* ce qu'on ne veut point laisser apercevoir; on *dissimule* ce qui s'aperçoit fort bien; on *déguise* ce qu'on a intérêt de montrer autre qu'il n'est. Les participes *dissimulé* et *caché* se prennent dans un sens plus fort que les verbes *dissimuler* et *cacher*. L'homme *caché* est celui dont la conduite est impénétrable par les ténèbres dont elle est couverte; l'homme *dissimulé* est celui dont la conduite est toujours masquée par de fausses apparences. Le premier cherche à n'être pas connu; le second à l'être mal. Il y a souvent de la prudence à *cacher;* il y a toujours de l'art et de la fausseté, soit à *dissimuler*, soit à *déguiser*. On *cache* par le silence; on *dissimule* par les démarches; on *déguise* par les propos. L'un appartient à la *conduite;* l'autre

au *discours*. On pourrait dire que la *dissimulation* est un mensonge en action.

CADAVRE. L'ouverture des *cadavres* serait très-avantageuse aux progrès de la médecine ; tel, dit M. de La Mettrie, a pris une hydropisie enkystée dans la duplication du péritoine pour une hydropisie ordinaire, qui eût toujours commis cette erreur, si la dissection ne l'eût éclairé ; mais pour trouver les causes des maladies par l'ouverture des *cadavres*, il ne faudrait pas se contenter d'un examen superficiel, il faudrait fouiller les viscères, et remarquer attentivement les accidents produits dans chacun et dans toute l'économie animale; car un corps mort diffère plus encore au dedans d'un corps vivant qu'il n'en diffère à l'extérieur. La conservation des hommes et les progrès de l'art de les guérir sont des objets si importants, que dans une société bien policée les prêtres ne devraient recevoir les *cadavres* que des mains de l'anatomiste, et qu'il devrait y avoir une loi qui défendît l'inhumation d'un corps avant son ouverture. Quelle foule de connaissances n'acquerrait-on pas par ce moyen! Combien de phénomènes qu'on ne soupçonne pas et qu'on ignorera toujours, parce qu'il n'y a que la dissection fréquente des *cadavres* qui puisse les faire apercevoir? La conservation de la vie est un objet dont les particuliers s'occupent assez, mais qui me semble trop négligé par la société.

CAGOTS ou Capots, s. m. pl. (*Histoire mod.*) C'est ainsi, dit Marca dans son *Histoire de Béarn*, qu'on appelle en cette province et dans quelques endroits de la Gascogne des familles qu'on prétend descendues des Visigoths qui restèrent dans ces cantons après leur déroute générale. Ce que nous en allons raconter est un exemple frappant de la force et de la durée des haines populaires. Ils sont censés lâdres et infects; et il leur est défendu, par la coutume de Béarn, sous les peines les plus sévères, de se mêler avec le reste des habitants. Ils ont une porte particulière pour entrer dans les églises, et des siéges séparés. Leurs maisons sont écartées des villes et des villages. Il y a des endroits où ils ne sont point admis à la confession. Ils sont charpentiers, et ne peuvent s'armer que des instruments de leur métier. Ils ne sont point reçus en témoignage. On leur faisait anciennement la grâce de compter sept d'entre eux pour un témoin ordinaire. On fait venir leur nom de *caas Goths*,

chiens de Goths. Cette dénomination injurieuse leur est restée, avec le soupçon de ladrerie, en haine de l'arianisme dont les Goths faisaient profession. Ils ont été appelés *chiens* et réputés *ladres*, parce qu'ils avaient eu des ancêtres ariens. On dit que c'est par un châtiment semblable à celui que les Israélites infligèrent aux Gabaonites qu'ils sont tous occupés au travail des bois. En 1460, les états de Béarn demandèrent à Gaston d'Orléans, prince de Navarre, qu'il leur fût défendu de marcher pieds nus dans les rues, sous peine de les avoir percés, et enjoint de porter le pied d'oie ou de canard sur leur habit. On craignait qu'ils n'infestassent, et l'on prétendait annoncer par le pied d'un animal qui se lave sans cesse qu'ils étaient immondes. On les a aussi appelés *Géziatins*, de Giezy, serviteur d'Élisée, qui fut frappé de lèpre. Le mot *cagot* est devenu synonyme à *hypocrite*.

CALICUT ou Calécut. (*Géog.*) Ville et royaume des Indes sur la côte de Malabar. La ville de ce nom est une des plus grandes de l'Inde. Le samorin, ou roi du pays, y fait sa résidence. On dit que lorsque ce prince se marie, les prêtres commencent par coucher avec sa femme, et qu'ensuite il leur fait un présent pour leur marquer sa reconnaissance de la faveur signalée qu'ils ont bien voulu lui faire; ce ne sont point ses enfants qui lui succèdent, mais ceux de sa sœur. A l'exemple de leur souverain, les habitants de ce royaume ne font point difficulté de communiquer leurs femmes à leurs amis. Une femme peut avoir jusqu'à sept maris; si elle devient grosse, elle adjuge l'enfant à qui bon lui semble, et on ne peut appeler de son jugement. Les habitants de *Calicut* croient un Dieu; mais ils prétendent qu'il ne se mêle point du gouvernement de l'univers, et qu'il a laissé ce soin au diable, à qui conséquemment ils offrent des sacrifices.

CALOMNIE, s. f. (*Morale.*) Les Athéniens révérèrent la *calomnie*; Apelle, le peintre le plus fameux de l'antiquité, en fit un tableau, dont la composition suffirait seule pour justifier l'admiration de son siècle : on y voyait la Crédulité avec de longues oreilles, tendant les mains à la *Calomnie* qui allait à sa rencontre; la Crédulité était accompagnée de l'Ignorance et du Soupçon; l'Ignorance était représentée sous la figure d'une femme aveugle; le Soupçon, sous la figure d'un homme agité

d'une inquiétude secrète, et s'applaudissant tacitement de quelque découverte. La *Calomnie*, au regard farouche, occupait le milieu du tableau; elle secouait une torche de la main gauche, et de la droite elle traînait par les cheveux l'Innocence sous la figure d'un enfant qui semblait prendre le ciel à témoin : l'Envie la précédait, l'Envie aux yeux perçants et au visage pâle et maigre; elle était suivie de l'Embûche et de la Flatterie : à une distance qui permettait encore de discerner les objets, on apercevait la Vérité qui s'avançait lentement sur les pas de la Calomnie, conduisant le Repentir en habit lugubre. Quelle peinture! Les Athéniens eussent bien fait d'abattre la statue qu'ils avaient élevée à la Calomnie, et de mettre à sa place le tableau d'Apelle.

CANAL ARTIFICIEL (*Hist. et Architecture.*) Lieu creusé pour recevoir les eaux de la mer, d'une ou plusieurs rivières, d'un fleuve, etc. Les rivières ne contribuent pas seulement à la richesse naturelle des campagnes en les arrosant, elles font encore la richesse artificielle des provinces, en facilitant le transport des marchandises. Plus leur cours est étendu dans un État et plus elles communiquent les unes avec les autres, plus les parties du corps de cet État sont liées et disposées à s'enrichir mutuellement. Si la nature, comme il arrive toujours, n'a pas fait pour les hommes tout ce qu'il y avait de plus avantageux à faire, c'est à eux à achever; et les Hollandais, ou pour prendre sur la foi des voyageurs un exemple considérable, les Chinois, qui ont un pays d'une étendue sans comparaison plus grande, ont bien fait voir jusqu'où peut aller, en fait de *canaux* et de navigation, l'industrie humaine, et quelle en est la récompense. Mais l'avantage des *canaux* est une chose très-anciennement connue. Les premiers habitants de la terre ont travaillé à rompre les isthmes et à couper les terres, pour établir entre les contrées une communication par eau. Hérodote rapporte que les Cnidiens, peuples de Carie dans l'Asie Mineure, entreprirent de couper l'isthme qui joint la presqu'île de Cnide à la terre ferme, mais qu'ils en furent détournés par un oracle. Plusieurs rois d'Égypte ont tâché de joindre la mer Rouge à la Méditerranée. Cléopâtre eut le même dessein. Soliman II, empereur des Turcs, y employa 50,000 hommes, qui y travaillèrent sans effet. Les Grecs et les Romains projetèrent un *canal*

à travers l'isthme de Corinthe, qui joint la Morée et l'Achaïe, afin de passer ainsi de la mer Ionienne dans l'Archipel. Le roi Démétrius, Jules César, Caligula et Néron y firent des efforts inutiles. Sous le règne de ce dernier, Lucius Vérus, un des généraux de l'armée romaine dans les Gaules, entreprit de joindre la Saône et la Moselle par un *canal*, et de faire communiquer la Méditerranée et la mer d'Allemagne par le Rhône, la Saône, la Moselle et le Rhin; ce qu'il ne put exécuter. Charlemagne forma le dessein de joindre le Rhin et le Danube, afin d'établir une communication entre l'Océan et la mer Noire, par un *canal* de la rivière d'Almutz, qui se décharge dans le Danube, à celle de Rednitz, qui se rend dans le Mein, qui va tomber dans le Rhin près de Mayence. Il fit travailler une multitude innombrable d'ouvriers; mais différents obstacles, qui se succédèrent les uns aux autres, lui firent abandonner son projet. Bernard propose, dans son *Traité de la jonction des mers*, une communication entre la mer de Provence et l'Océan, vers la côte de Normandie, en joignant l'Ouche à l'Armançon. On traverserait ainsi la France par le Rhône, la Saône, l'Ouche, l'Armançon, l'Yonne et la Seine.

La France a plusieurs grands canaux : celui de Briare fut commencé sous Henri IV, et achevé sous Louis XIII, par les soins du cardinal de Richelieu. Il établit la communication de la rivière de Loire à la rivière de Seine par le Loing. Il a onze grandes lieues de longueur, à le prendre depuis Briare jusqu'à Montargis. C'est au-dessous de Briare qu'il entre dans la Loire, et c'est à Cepoy qu'il finit dans le Loing. Les eaux du *canal* sont soutenues par quarante-deux écluses, qui servent à monter et à descendre les trains de bois et les bateaux, qu'on construit pour cet effet d'une longueur et d'une largeur proportionnées. On paye un droit de péage à chaque écluse pour l'entretien du *canal* et le remboursement des propriétaires.

Le *canal* d'Orléans fut entrepris en 1675 pour la communication de la Seine et de la Loire. Il a vingt écluses. C'est Philippe d'Orléans, régent de France, qui l'a fait achever sous la minorité de Louis XV. Il porte le nom d'une ville dans laquelle il ne passe pas. Il commence au bourg de Combleux, qui est à une petite lieue d'Orléans.

Le projet du *canal* de Picardie pour la jonction des rivières

de Somme et d'Oise a été formé sous les ministères des cardinaux de Richelieu et de Mazarin, et sous celui de M. de Colbert.

Mais un des plus grands et des plus merveilleux ouvrages de cette espèce, et en même temps un des plus utiles, c'est la jonction des deux mers par le *canal* de Languedoc, proposé sous François Ier, sous Henri IV, sous Louis XIII, entrepris et achevé sous Louis XIV. Il commence par un réservoir de quatre mille pas de circonférence, et de quatre-vingts pieds de profondeur, qui reçoit les eaux de la montagne Noire. Elles descendent à Naurouse dans un bassin de deux cents toises de longueur et de cent cinquante de largeur, revêtu de pierres de taille. C'est là le point de partage d'où les eaux se distribuent à droite et à gauche dans un *canal* de soixante-quatre lieues de long, où se jettent plusieurs petites rivières, soutenues d'espace en espace de cent quatre écluses. Les huit écluses qui sont voisines de Béziers forment un très-beau spectacle; c'est une cascade de cent cinquante-six toises de long sur onze toises de pente.

Ce *canal* est conduit en plusieurs endroits sur des aqueducs et sur des ponts d'une hauteur incroyable, qui donnent passage entre leurs arches à d'autres rivières. Ailleurs, il est coupé dans le roc tantôt à découvert, tantôt en voûte, sur la longueur de plus de mille pas. Il se joint d'un bout à la Garonne près de Toulouse; de l'autre, traversant deux fois l'Aude, il passe entre Agde et Béziers, et va finir au grand lac de Tau, qui s'étend jusqu'au port de Cette.

Ce monument est comparable à tout ce que les Romains ont tenté de plus grand. Il fut projeté en 1666, et démontré possible par une multitude infinie d'opérations longues et pénibles, faites sur les lieux, par François Riquet, qui le finit avant sa mort, arrivée en 1680. Quand les grandes choses sont exécutées, il est facile à ceux qui les contemplent de les imaginer plus parfaites et plus grandes. C'est ce qui est arrivé ici. On a proposé un réservoir plus grand que le premier, un *canal* plus large, et des écluses plus grandes; mais on a été arrêté par les frais.

CANICULE, s. f. (*Astron.*) Les Romains étaient si persuadés de la malignité de la *canicule*, que, pour en écarter les

influences, ils lui sacrifiaient tous les ans un chien roux; le chien avait eu la préférence dans le choix des victimes, à cause de la conformité des noms. Ce n'est pas la seule occasion où cette conformité ait donné naissance à des branches de superstition : la *canicule* passait, ou pour la chienne d'Érigone, ou pour le chien que Jupiter donna à Minos, que Minos donna à Procris, et que Procris donna à Céphale.

CANON, *en Théologie*, c'est un catalogue authentique des livres qu'on doit reconnaître pour divins, fait par une autorité légitime, et donné au peuple pour lui apprendre quels sont les textes originaux qui doivent être la règle de sa conduite et de sa foi. Le *canon* de la Bible n'a pas été le même en tout temps; il n'a pas été uniforme dans toutes les sociétés qui reconnaissent ce recueil pour un livre divin. Les catholiques romains sont en contestation sur ce point avec les protestants. L'Église chrétienne, outre les livres du Nouveau Testament qu'elle a admis dans son *canon*, en a encore ajouté, dans le *canon* de l'Ancien Testament qu'elle a reçu de l'Église juive, quelques-uns qui n'étaient point auparavant dans le *canon* de celle-ci, et qu'elle ne reconnaissait point pour des livres divins. Ce sont ces différences qui ont donné lieu à la distribution des Livres Saints en *protocanoniques*, *deutérocanoniques*, et *apocryphes*. Il faut cependant observer qu'elles ne tombent que sur un très-petit nombre de livres. On convient sur le plus grand nombre qui compose le corps de la Bible. On peut former, sur le sujet que nous traitons, plusieurs questions importantes. Nous en allons examiner quelques-unes, moins pour les décider que pour proposer à ceux qui doivent un jour se livrer à la critique quelques exemples de la manière de discuter et d'éclaircir les questions de cette nature.

Y a-t-il eu chez les Juifs un canon des livres sacrés? Première question. Le peuple juif ne reconnaissait pas toutes sortes de livres pour divins; cependant il accordait ce caractère à quelques-uns : *donc il y a eu chez lui un canon de ces livres, fixé et déterminé par l'autorité de la synagogue.* Peut-on douter de cette vérité quand on considère que les Juifs donnaient tous le titre de *divins* aux mêmes livres, et que le consentement était entre eux unanime sur ce point? D'où pouvait naître cette unanimité? sinon d'une règle faite et connue qui marquait

à quoi l'on devait s'en tenir; c'est-à-dire d'un *canon* ou d'un catalogue authentique qui fixait le nombre des livres, et en indiquait les noms. On ne conçoit pas qu'entre plusieurs livres écrits en différents temps et par différents auteurs, il y en ait eu un certain nombre généralement admis pour divins à l'exclusion des autres, sans un catalogue autorisé qui distinguât ceux-ci de ceux pour qui l'on n'a pas eu la même vénération; et ce serait nous donner une opinion aussi fausse que dangereuse de la nation juive, que de nous la représenter acceptant indistinctement et sans examen tout ce qu'il plaisait à chaque particulier de lui proposer comme inspiré : ce qui précède me paraît sans réplique. Il ne s'agit plus que de prouver que les Juifs n'ont reconnu pour divins qu'un certain nombre de livres, et qu'ils se sont tous accordés à diviniser les mêmes. Les preuves en sont sous les yeux. La première se tire de l'uniformité des catalogues que les anciens Pères ont rapportés toutes les fois qu'ils ont eu lieu de faire l'énumération des livres reconnus pour sacrés par les Hébreux. Si les Juifs n'avaient pas eux-mêmes fixé le nombre de leurs livres divins, les Pères ne se seraient pas avisés de le faire : ils se seraient contentés de marquer ceux que les chrétiens devaient regarder comme tels, sans se mettre en peine de la croyance des Juifs là-dessus; ou s'ils avaient osé supposer un *canon* juif qui n'eût pas existé, ils ne l'auraient pas tous fabriqué de la même manière; la vérité ne les dirigeant pas, le caprice les eût fait varier, soit dans le choix, soit dans le nombre; et plusieurs n'auraient pas manqué surtout d'y insérer ceux que nous nommons *deutérocanoniques*, puisqu'ils les croyaient divins, et les citaient comme tels. Nous devons donc être persuadés de leur bonne foi par l'uniformité de leur langage, et par la sincérité de l'aveu qu'ils ont fait que quelques livres mis par l'Église au rang des anciennes écritures canoniques en étaient exclus par les synagogues. La même raison doit aussi nous convaincre qu'ils ont été suffisamment instruits de ce fait : car s'il y avait eu de la diversité ou des variations sur ce point entre les Juifs, ils auraient eu au moins autant de facilité pour s'en informer que pour savoir qu'on y comptait ces livres par les lettres de l'alphabet, et ils nous auraient transmis l'un comme l'autre. L'accord des Pères sur

la question dont il s'agit démontre donc celui des Juifs sur leur *canon*.

Mais à l'autorité des Pères se joint celle de Josèphe, qui sur ces matières, dit M. Huet, en vaut une foule d'autres, *unus pro mille.* Josèphe, de race sacerdotale, et profondément instruit de tout ce qui concernait sa nation, est du sentiment des Pères. On lit dans son premier livre contre Appion, que les Juifs n'ont pas, comme les Grecs, une multitude de livres; qu'ils n'en reconnaissent qu'un certain nombre comme divins; que ces livres contiennent tout ce qui s'est passé depuis le commencement du monde jusqu'à Artaxercès; que, quoiqu'ils aient d'autres écrits, ces écrits n'ont pas entre eux la même autorité que les livres divins, et que chaque Juif est prêt à répandre son sang pour la défense de ceux-ci : *donc il y avait chez les Juifs*, selon Josèphe, *un nombre fixé et déterminé de livres reconnus pour divins;* et c'est là précisément ce que nous appelons *canon.*

La tradition constante du peuple juif est une troisième preuve qu'on ne peut rejeter. Ils ne comptent encore aujourd'hui entre les livres divins que ceux, disent-ils, dont leurs anciens Pères ont dressé le *canon* dans le temps de la grande synagogue, qui fleurit après le retour de la captivité. C'est même en partie par cette raison qu'elle fut nommée *grande.* L'auteur du traité de *Megillah* dans la Gémare, nous apprend au chap. III que ce titre lui fut donné, non-seulement pour avoir ajouté au nom de Dieu l'épithète *gadol*, *grand*, *magnifique;* mais encore pour avoir dressé le *canon* des livres sacrés : *donc*, pouvons-nous conclure pour la troisième fois, *il est certain qu'il y a eu chez les Juifs un canon déterminé et authentique des livres de l'Ancien Testament*, *regardés comme divins.*

N'y a-t-il jamais eu chez les Juifs qu'un même et seul canon des saintes Écritures? Seconde question, pour servir de confirmation aux preuves de la question précédente. Quelques auteurs ont avancé que les Juifs avaient fait, en différents temps, différents *canons* de leurs livres sacrés; et qu'outre le premier composé de vingt-deux livres, ils en avaient dressé d'autres où ils avaient inséré comme divins : *Tobie*, *Judith*, *l'Ecclésiastique*, *la Sagesse* et les *Machabées.*

Génébrard suppose, dans sa chronologie, trois différents

canons faits par les assemblées de la synagogue : le premier au temps d'Esdras, dressé par la grande synagogue, qu'il compte pour le cinquième synode : il contenait vingt-deux livres; le second, au temps du pontife Éléazar, dans un synode assemblé pour délibérer sur la version que demandait le roi Ptolémée, et que nous appelons des *Septante*, où l'on mit au nombre des livres divins *Tobie*, *Judith*, *la Sagesse* et *l'Ecclésiastique*; le troisième, au temps d'Hircan, dans le septième synode assemblé pour confirmer la secte des Pharisiens, dont *Hillel* et *Sammaï* étaient les chefs, et condamner *Sadoc* et *Barjetos*, promoteurs de celle des Saducéens, et où le dernier *canon* fut augmenté du livre des *Machabées*, et les deux *canons* précédents, confirmés malgré les Saducéens, qui, comme les Samaritains, ne voulaient admettre pour divins que les cinq livres de Moïse. A entendre Génébrard établir si délibérément toutes ces distinctions, on dirait qu'il a tous les témoignages de l'histoire ancienne des Juifs en sa faveur; cependant on n'y trouve rien de pareil, et l'on peut regarder sa narration comme un des efforts d'imagination les plus extraordinaires, et une des meilleures preuves que l'on ait de la nécessité de vérifier les faits avant que de les admettre en démonstration.

Serrarius, qui est venu après Génébrard, n'a pas jugé à propos d'attribuer aux Juifs trois *canons* différents. Il a cru que c'était assez de deux, l'un de vingt-deux livres fait par *Esdras*; et le même, augmenté des livres deutérocanoniques, et dressé du temps des Machabées. Pour preuve de ce double *canon*, il lui a semblé, ainsi qu'à Génébrard, que sa parole suffisait. Il se propose cependant l'objection du silence des Pères sur ces différents canons, et de leur accord unanime à n'en reconnaître qu'un composé de vingt-deux livres divins. Mais sa réponse est moins celle d'un savant qui cherche la vérité, que celle d'un disputant qui défend sa thèse. Il prétend avec confiance que *les Pères, en parlant du canon des écritures juives, composées de vingt-deux livres, n'ont fait mention que du premier, sans exclure les autres*. Quoi donc, lorsqu'on examine par une recherche expresse quels sont les livres admis pour divins par une nation, qu'on en marque positivement le nombre, et qu'on en donne les noms en particulier, on n'exclut pas ceux qu'on ne nomme pas? Moïse, en disant qu'Abraham prit avec lui trois

cent dix-huit de ses serviteurs, pour délivrer Loth son neveu des mains de ses ennemis, n'a-t-il pas exclu le nombre de quatre cents? Et lorsque l'évangéliste dit que Jésus-Christ choisit douze apôtres parmi ses disciples, n'exclut-il pas un plus grand nombre? Les Pères pouvaient-ils nous dire plus expressément que le *canon* des livres de l'Ancien Testament n'allait pas jusqu'à trente qu'en nous assurant qu'il était de vingt-deux? Quand Meliton dit à Onésime qu'il a voyagé jusque dans l'Orient pour découvrir quels étaient les livres canoniques, et qu'il nomme ensuite ceux qu'il a découverts et connus, n'en dit-il pas assez pour nous faire entendre qu'il n'en a pas connu d'autres que ceux qu'il nomme? C'est donc exclure un livre du rang des livres sacrés que de ne point le mettre dans le catalogue qu'on en fait exprès pour en désigner le nombre et les titres. Donc, en faisant l'énumération des livres reconnus pour divins par les Juifs, les Pères ont nécessairement exclu tous ceux qu'ils n'ont pas nommés; de même que quand nos papiers publics donnent la liste des officiers que le roi a promus, on est en droit d'assurer qu'ils excluent de ce nombre tous ceux qui ne se trouvent pas dans leur liste. Mais si ces raisons ne suffisent pas, si l'on veut des preuves positives que les Pères ont exclu d'une manière expresse et formelle du *canon* des écritures admises pour divines par les Juifs tous les livres qu'ils n'ont pas comptés au nombre des vingt-deux, il ne sera pas difficile d'en trouver.

Saint Jérôme, dans son prologue défensif, dit qu'il l'a composé, afin qu'on sache que tous les livres qui ne sont pas des vingt-deux qu'il a nommés doivent être regardés comme apocryphes : *Ut scire valeamus quidquid extra hos est* (on verra dans la question suivante quels étaient ces vingt-deux livres) *inter apocrypha esse ponendum*. Il ajoute ensuite que la *Sagesse*, *l'Ecclésiastique*, *Tobie*, *Judith*, ne sont pas dans le *canon*. *Igitur Sapientia, quæ vulgo Salomonis inscribitur, et Jesu filii Sirach liber, et Judith, et Tobias, et Pastor, non sunt in canone*. Dans la préface sur Tobie, il dit que les Hébreux excluent ce livre du nombre des écritures divines, et le rejettent entre les apocryphes. Il en dit autant à la tête de son *Commentaire sur le prophète Jonas*.

On lit, dans la lettre qu'Origène écrit à Africanus, que les

Hébreux ne reconnaissent ni *Tobie*, ni *Judith*, mais qu'ils les mettent au nombre des livres apocryphes : *Nos oportet scire quod Hebræi Tobia non utuntur neque Judith; non enim ea habent nisi in apocryphis*

Saint Épiphane dit (Nomb. III et IV) de son livre des *Poids et Mesures*, que les livres de *la Sagesse* et de *l'Ecclésiastique* ne sont pas chez les Juifs au rang des Écritures saintes.

L'auteur de la Synopse assure que *Tobie*, *Judith*, *la Sagesse* et *l'Ecclésiastique* ne sont point des livres canoniques, quoiqu'on les lise aux catéchumènes.

Y a-t-il rien de plus clair et de plus décisif que ces passages? Sur quoi se retranchera donc Serrarius? Il répétera que les Pères ne parlent dans tous ces endroits que du premier *canon* des Juifs; mais on ne l'en croira pas; on verra qu'ils y disent nettement que *Judith*, *Tobie*, et les autres de la même classe ne sont pas reconnus pour divins par les Juifs, par les Hébreux, par la nation. D'ailleurs, ce second *canon* imaginaire ne devait-il pas avoir été fait par les Juifs ainsi que le premier? Comment donc saint Jérôme et Origène auraient-ils pu avancer que les Juifs regardaient comme apocryphes des livres qu'ils auraient déclarés authentiquement divins et sacrés, quoique par un second *canon?* Le premier ajouterait-il, comme il fait dans sa préface sur *Tobie*, que les Juifs peuvent lui reprocher d'avoir traduit cet ouvrage comme un livre divin, contre l'autorité de leur *canon*, s'il y avait eu parmi eux un second *canon* où *Tobie* eût été mis au rang des livres divins? Méliton n'a-t-il recherché que les livres du premier *canon*, ou a-t-il voyagé jusque dans l'Orient pour connaître tous les ouvrages reconnus de son temps pour canoniques? En un mot, le dessein des Pères, en publiant le catalogue des livres admis pour divins chez les Juifs, était-il d'exposer la croyance de ce peuple au temps d'Esdras, ou plutôt celle de leur temps? Et s'il y avait eu lieu à quelque distinction pareille, ne l'auraient-ils pas faite? Laissons donc l'école penser là-dessus ce qu'elle voudra; mais concluons, nous, que les Juifs n'ont eu ni trois, ni deux *canons*, mais seulement un *canon* de vingt-deux livres; et persistons dans ce sentiment jusqu'à ce qu'on nous en tire, en nous faisant voir que les Pères se sont trompés, ce qui n'est pas possible. Car d'où tirerait-on cette preuve? aucun ancien auteur n'a parlé

du double canon. La tradition des Juifs y est formellement contraire. Ils n'ont encore aujourd'hui de livres divins que les vingt-deux qu'ils ont admis de tout temps comme tels. Josèphe dit, ainsi qu'on l'a déjà vu, et qu'on le verra plus bas encore, que sa nation ne reconnaît que vingt-deux livres divins; et que, si elle en a d'autres, elle ne leur accorde pas la même autorité. *Mais*, dira-t-on, *Josèphe a cité* l'Ecclésiastique *dans son second livre contre Appion.* Quand on en conviendrait, s'ensuivrait-il de là qu'il en a fait un livre divin? nullement. Mais il n'est point du tout décidé que Josèphe ait cité *l'Ecclésiastique.* Il se propose de démontrer l'excellence et la supériorité de la législation de Moïse sur celles de Solon, de Lycurgue et des autres. Il rapporte, à cette occasion, des préceptes et des maximes, et il attribue à Moïse l'opinion que l'homme est supérieur en tout à la femme. Il lui fait dire que l'homme méchant est meilleur que la femme bienfaisante; γυνὴ δὲ χείρων φησὶν ἀνδρὸς εἰς τὰ πάντα, καὶ ἡ πονηρία αὐτοῦ ὑπὲρ ἀγαθοποιοῦ γυναικός; paroles citées comme de Moïse, et non comme de *l'Ecclésiastique.* On objectera, sans doute, que ce passage ne se trouve point dans Moïse. Soit. *Donc Josèphe ne le lui attribue pas.* Je le nie, parce que le fait est évident. Mais quand je conviendrais de tout ce qu'on prétend, on n'en pourrait jamais inférer que Josèphe ait déclaré *l'Ecclésiastique* livre canonique. M. Pithou remarque que les dernières paroles du passage cité de Josèphe ne sont pas de lui, et qu'elles ont été insérées selon toute apparence par quelque copiste. Cette critique est d'autant plus vraisemblable, qu'elles ne se trouvent pas dans l'ancienne version latine de Rufin. *Donc le double et le triple canon sont des chimères, les Juifs n'en faisant aucune mention, et les Pères ne les ayant point connus :* ce qu'il fallait démontrer.

De combien de livres était composé le canon des Écritures divines chez les Juifs, et quels étaient ces livres? Troisième question, dont la solution servira d'éclaircissement et d'appui aux deux questions précédentes. Les Juifs ont toujours composé leur *canon* de vingt-deux livres, ayant égard au nombre des lettres de leur alphabet dont ils faisaient usage pour les désigner, selon l'observation de saint Jérôme, dans son prologue général ou défensif. Quelques rabbins en ont compté vingt-quatre, d'autres vingt-sept; mais ces différents calculs n'aug-

mentaient ni ne diminuaient le nombre réel des livres; certains livres divisés en plusieurs parties y occupaient seulement plusieurs places.

Ceux qui comptaient vingt-quatre livres de l'Écriture séparaient les *Lamentations* de la *Prophétie* de Jérémie, et le livre de *Ruth* de celui des *Juges*, que ceux qui n'en comptaient que vingt-deux laissaient unis : les premiers, afin de pouvoir marquer ces vingt-quatre livres avec les lettres de leur alphabet, répétaient trois fois la lettre *jod*, en l'honneur du nom de Dieu *Jehova*, que les Chaldéens écrivaient par trois *jod*. Ce nombre de vingt-quatre est celui dont les Juifs d'à présent se servent pour désigner les livres de l'Écriture sainte; et c'est peut-être à quoi les vingt-quatre vieillards de l'*Apocalypse* font allusion.

Ceux qui comptaient vingt-sept livres séparaient encore en six nombres les livres des *Rois* et des *Paralipomènes*, qui n'en faisaient que trois pour les autres. Et pour les indiquer ils ajoutaient aux vingt-deux lettres ordinaires de l'alphabet les cinq finales, comme nous l'apprend saint Épiphane dans son livre *des Poids et Mesures*. Ceux qui savent l'alphabet hébreu (car il n'en faut pas savoir davantage) connaissent ces lettres finales. Ce sont *caph*, *mem*, *nun*, *pé*, *tsad*, qui s'écrivent à la fin des mots d'une manière différente que dans le milieu ou au commencement.

Le *canon* était donc toujours le même, soit qu'on comptât les livres par vingt-deux, vingt-quatre ou vingt-sept. Mais la première manière a été la plus générale et la plus commune; c'est celle de Josèphe. M. Simon donne l'ancienneté à celle de vingt-quatre; mais je ne sais sur quelle preuve, car il n'en rapporte aucune. J'avoue que ces matières ne me sont pas assez familières pour prendre parti dans cette question, et pour hasarder une conjecture.

Voyons maintenant quels étaient ces vingt-deux, vingt-quatre et vingt-sept livres. Saint Jérôme, témoin digne de foi dans cette matière, en fait l'énumération suivante : *La Genèse; l'Exode; le Lévitique; les Nombres; le Deutéronome; Josué; les Juges*, auquel est joint *Ruth; Samuel :* ce sont *les deux premiers des Rois; les Rois :* ce sont *les deux derniers livres; Isaïe; Jérémie, avec ses Lamentations; Ézéchiel; les douze petits Prophètes; Job; les Psaumes; les Proverbes; l'Ecclé-*

siaste; le Cantique des Cantiques; Daniel; les Paralipomènes, double; *Esdras*, double; *Esther*.

Saint Épiphane (*Heres.* VIII, Nomb. VI, édit. de Petau) rapporte les mêmes livres que saint Jérôme. On retrouve le même *canon* en deux ou trois autres endroits de son livre des *Poids et Mesures*. (*Voyez* les Nomb. III, IV, XXII, XXIII.) On lit au nombre vingt-deux que les Hébreux n'ont que vingt-deux lettres à leur alphabet; que c'est par cette raison qu'ils ne comptent que vingt-deux livres sacrés, quoiqu'ils en aient vingt-sept, entre lesquels ils en doublent cinq, ainsi qu'ils ont cinq caractères doubles; d'où il arrive que comme il y a dans leur écriture vingt-sept caractères, qui ne font pourtant que vingt-deux lettres, de même ils ont proprement vingt-sept livres divins, qui se réduisent à vingt-deux.

Saint Cyrille de Jérusalem dit aux Chrétiens, dans sa *quatrième catechèse*, de méditer les vingt-deux livres de l'Ancien Testament, et de se les mettre dans la mémoire tels qu'il va les nommer; puis il les nomme ainsi que nous venons de les rapporter d'après saint Jérôme et saint Épiphane.

Saint Hilaire, dans son *Prologue sur les Psaumes*, ne diffère de l'énumération précédente, ni sur les nombres ni sur les livres. Le *canon* LX de Laodicée dit la même chose. Origène, cité par Eusèbe, avait dressé le même *canon*. Ce serait recommencer la même chose jusqu'à l'ennui que de rapporter ces *canons*.

Méliton, évêque de Sardes, qui vivait au second siècle de l'Église, avait fait un catalogue qu'Eusèbe nous a conservé (chap. XXVI, liv. IV de son histoire). Il avait pris un soin particulier de s'instruire. Il avait voyagé exprès dans l'Orient, et son catalogue est le même que celui des auteurs précédents, car il est à présumer que l'oubli d'*Esther* est une faute de copiste.

Bellarmin donne ici occasion à une réflexion, parce qu'il dit dans son livre *des Écrivains ecclésiastiques*; savoir, *que Méliton a mis au rang des livres de l'Ancien Testament celui de* la Sagesse, *quoiqu'il ne fût point reconnu par les Juifs pour un livre divin*. Mais Bellarmin se trompe lui-même. *La Sagesse* n'est point dans le *canon* de Méliton. On y lit : *Salomonis Proverbia quæ et Sapientia*, Σαλομῶντος Παροιμίαι ἡ καὶ Σοφία. D'où

il s'ensuit que Méliton ne nomme pas *la Sagesse* comme un livre distingué des *Proverbes*; c'est l'ή soit oublié, soit mal entendu, qui a donné lieu à la méprise. Mais, pour revenir au *canon* des Juifs, Josèphe dit, dans son *livre contre Appion*, qu'il n'y a dans sa nation que vingt-deux livres reconnus pour divins, cinq de Moïse, treize des prophètes, contenant l'histoire de tous les temps jusqu'à Artaxercès, et quatre autres qui renferment des hymnes à la louange de Dieu, ou des préceptes pour les mœurs. Il n'entre pas dans le détail, mais il désigne évidemment les mêmes livres que ceux qui sont contenus dans les catalogues des Pères.

Sur ce que l'historien juif a placé dans ses antiquités l'histoire d'Esther sous le règne d'Artaxercès, et sur ce qu'il dit dans le même endroit que les prophètes n'ont écrit l'histoire que *jusqu'*au temps de ce prince, et qu'on n'a pas la même foi à ce qui s'est passé *depuis*, M. Dupin s'est persuadé qu'il exclut le livre d'*Esther* du nombre des vingt-deux livres de son *canon*. Mais qui est-ce qui a dit à M. Dupin que Josèphe ne s'est point servi du mot *jusque* dans un sens exclusif, ainsi que du terme *depuis* dans un sens exclusif? Ce serait faire injure à d'habiles et judicieux auteurs qui ont précédé M. Dupin que de balancer leur témoignage par une observation grammaticale qui, au pis aller, ne prouve ni pour ni contre.

Il ne faut point non plus s'imaginer que Josèphe n'ait point mis le livre de *Job* au nombre des vingt-deux livres divins, parce qu'il ne dit rien dans son ouvrage des malheurs de ce saint homme. Cet auteur a pu regarder le livre de *Job* comme un livre inspiré, mais non comme une histoire véritable; comme un poëme qui montrait partout l'esprit de Dieu, mais non comme le récit d'un événement réel; et en ce sens, quel rapport pourrait avoir l'aventure de Job avec l'histoire de sa nation?

Quel est le temps et quel est l'auteur du canon des livres sacrés chez les Juifs? Quatrième question. Il semble que ce serait aujourd'hui un paradoxe d'avancer qu'Esdras ne fut jamais l'auteur du *canon* des livres sacrés des Juifs, les docteurs même les plus judicieux ayant mis sur le compte d'Esdras tout ce dont ils ont ignoré l'auteur et l'origine, dans les choses qui concernent la Bible. Ils l'ont fait réparateur des livres per-

dus ou altérés, réformateur de la manière d'écrire; quelques-uns même inventeur des points voyelles, et tous auteur du *canon* des Écritures. Il n'y a sur ce dernier article qu'une opinion. Il est étonnant que nos Scaliger, nos Huet, ceux d'entre nous qui se piquent d'examiner de près les choses, n'aient pas disserté là-dessus; la matière en valait pourtant bien la peine. M. Dupin, au lieu de transcrire en copiste l'opinion de ses prédécesseurs, aurait beaucoup mieux fait d'exposer la question, et de montrer combien il était difficile de la résoudre.

Quoi qu'il en soit de l'opinion commune, il me semble qu'il n'y aurait aucune témérité à assurer qu'on peut soutenir qu'Esdras n'est point l'auteur du *canon* des livres reconnus pour livres divins par les Juifs, soit qu'on veuille discuter ce fait par l'histoire des empereurs de Perse, et celle du retour de la captivité, soit qu'on en cherche l'éclaircissement dans les livres d'Esdras et de Néhémie, qui peuvent particulièrement nous instruire. L'opinion contraire, quoique plus suivie, n'est point article de foi.

En un mot, voici les difficultés qu'on aura à résoudre de part et d'autre, et ces difficultés me paraissent très-grandes : 1° il faut s'assurer du temps où Esdras a vécu; 2° sous quel prince il est revenu de Babylone à Jérusalem; 3° si tous les livres qui sont dans le *canon* étaient écrits avant lui; 4° si lui-même est auteur du livre qui porte son nom.

Voilà la route par laquelle il faudra passer avant que d'arriver à la solution de la quatrième question; nous n'y entrerons point, de crainte qu'elle ne nous menât bien au delà des bornes que nous nous sommes prescrites : ce que nous avons dit jusqu'à présent suffit pour donner à ceux qui se sentent le goût de la critique un exemple de la manière dont ils doivent procéder pour parvenir à quelque résultat, satisfaisant pour eux et pour les autres; c'était là principalement notre but.

Il ne nous reste plus qu'une observation à faire, c'est que le *canon* qui fixe au nombre de vingt-deux les livres divins de l'Ancien Testament a été suivi dans la première Église jusqu'au concile de Carthage; que ce concile augmenta beaucoup ce *canon*, comme il en avait le droit, et que le concile de Trente a encore été au delà du concile de Carthage, prononçant anathème contre ceux qui refuseront de se soumettre à ses décisions.

D'où il s'ensuit que dans toutes discussions critiques sur ces matières délicates, le jugement de l'Église doit toujours aller avant le nôtre, et que dans les occasions où il arriverait que le résultat de nos recherches ne serait pas conforme à ses décrets, nous devons croire que l'erreur est de notre côté; l'autorité que nous avons alors contre nous est d'un si grand poids, qu'elle ne nous laisse pas seulement le mérite de la modestie, quand nous nous y soumettons, et que nous montrons une vanité impardonnable, quand nous balançons à nous soumettre. Tels sont les sentiments dans lesquels j'ai commencé, continué et fini cet article, pour lequel je demande au lecteur un peu d'indulgence; il la doit à la difficulté de la matière, et aux soins que j'ai pris pour la discuter comme elle le mérite.

CANOPE, s. m. (*Myth.*), dieu des Égyptiens, dont Suidas raconte ainsi l'origine : Il s'éleva, dit-il, un grand différend entre les Égyptiens, les Chaldéens et les autres peuples voisins, sur la primauté de leurs dieux; après bien des contestations il fut arrêté qu'on les opposerait les uns aux autres, et que celui qui resterait vainqueur serait reconnu pour souverain. Or, les Chaldéens adoraient le feu, qui eut bientôt dévoré les dieux d'or, d'argent, de pierre et de bois qu'on lui exposa; et il allait être déclaré le maître des dieux, quand un prêtre de *Canope*, ville de l'Égypte, s'avisa de prendre une cruche de terre, qui servait à la purification des eaux du Nil, d'en boucher les trous avec de la cire, de la remplir d'eau, et de la placer sur la tête du dieu de *Canope*, qui devait lutter contre le feu. A peine le dieu de *Canope* fut-il sur le feu, que la cire qui bouchait les petits trous du vase s'étant fondue, l'eau s'écoula, éteignit le feu, et que la souveraineté sur les autres dieux fut acquise au dieu de *Canope*, grâce à l'invention de son ministre. On raconte la chose d'une autre manière, qui est un peu plus honorable pour le dieu, et où la prééminence fut une suite toute simple de ses qualités personnelles. On dit que le dieu même était représenté sous la forme d'un vase percé d'une infinité de petits trous imperceptibles, du milieu duquel s'élevait une tête d'homme ou de femme, ou de chien, ou de bouc, ou d'épervier, ce qui ne laisse au ministre que le mérite d'avoir bouché avec de la cire les petits trous de la divinité.

CAPROTINE, adj. f. (*Hist. anc.*), surnom que les anciens

Romains avaient donné à Junon et aux nones de juillet, temps auquel ils célébraient une fête dont Plutarque et Macrobe racontent ainsi l'origine. Les peuples voisins de Rome crurent qu'il leur serait facile de prendre ou de détruire cette ville épuisée, après l'invasion des Gaulois. Ils s'assemblèrent, et mirent à leur tête Lucius, dictateur des Fidenates. Lucius fit annoncer aux Romains, par un héraut, que le seul moyen qu'ils eussent de conserver les restes de leur ville, c'était de lui livrer leurs femmes et leurs filles. Les sénateurs ne savaient quel parti prendre, lorsqu'une esclave, appelée Philotis, persuada à ses compagnes de se couvrir des habits de leurs maîtresses, et de passer dans le camp ennemi : ce qui fut exécuté. Le général les distribua aux capitaines et aux soldats. Ces filles les invitèrent à prendre part à une fête solennelle qu'elles feignirent de célébrer entre elles. Les hôtes, séduits par cette innocente supercherie, s'abandonnèrent à la débauche; mais lorsqu'ils furent assoupis par le vin et par le sommeil, elles appelèrent les Romains par un signal qu'elles leur donnèrent du haut d'un figuier sauvage. Ceux-ci accoururent, et firent main basse partout. La liberté fut accordée à ces généreuses esclaves, avec une somme d'argent pour se marier, le jour de cette délivrance extraordinaire appelé *Nones Caprotines* ou du *figuier*, et une fête instituée sous le même nom en l'honneur de Junon. Depuis ce temps, à pareil jour, les esclaves régalaient leurs maîtresses hors de la ville, sous des figuiers sauvages, luttaient entre elles, et rappelaient par des exercices la mémoire d'une défaite qu'elles avaient occasionnée par leur dévouement et leur industrie.

CAPUCHON, s. m. (*Hist. ecclés.*), espèce de vêtement à l'usage des Bernardins, des Bénédictins, etc. Il y a deux sortes de *capuchons*; l'un blanc, fort ample, que l'on porte dans les occasions de cérémonie : l'autre noir, qui est une partie de l'habit ordinaire.

Le P. Mabillon prétend que le *capuchon* était dans son origine la même chose que le scapulaire. Mais l'auteur de l'Apologie pour l'empereur Henri IV distingue deux espèces de *capuchon*; l'une était une robe qui descendait de la tête jusqu'aux pieds, qui avait des manches, et dont on se couvrait dans les jours et les occasions remarquables; l'autre, une sorte

de camail pour les autres jours : c'est ce dernier qu'on appelait proprement *scapulaire*, parce qu'il n'enveloppait que la tête et les épaules.

Capuchon se dit plus communément d'une pièce d'étoffe grossière, taillée et cousue en cône ou arrondie par le bout, dont les capucins, les Récolets, les Cordeliers et d'autres religieux mendiants se couvrent la tête.

Le *capuchon* fut autrefois l'occasion d'une grande guerre entre les Cordeliers. L'ordre fut divisé en deux factions, les frères spirituels et les frères de communauté. Les uns voulaient le *capuchon* étroit, les autres le voulaient large. La dispute dura plus d'un siècle avec beaucoup de chaleur et d'animosité, et fut à peine terminée par les bulles des quatre papes Nicolas IV, Clément V, Jean XXII et Benoît XII. Les religieux de cet ordre ne se rappellent à présent cette contestation qu'avec le dernier mépris.

Cependant si quelqu'un s'avisait aujourd'hui de traiter le scotisme comme il le mérite, quoique les futilités du docteur subtil soient un objet moins important encore que la forme du coqueluchon de ses disciples, je ne doute point que l'agresseur n'eût une querelle fort vive à soutenir, et qu'il ne s'attirât bien des injures.

Mais un Cordelier qui aurait du bon sens ne pourrait-il pas dire aux autres avec raison : « Il me semble, mes pères, que nous faisons trop de bruit pour rien : les injures qui nous échapperont ne rendront pas meilleur l'ergotisme de Scot. Si nous attendions que la saine philosophie, dont les lumières se répandent partout, eût pénétré un peu plus avant dans nos cloîtres, peut-être trouverions-nous alors les rêveries de notre docteur aussi ridicules que l'entêtement de nos prédécesseurs sur la mesure de notre *capuchon.* » V. CORDELIERS.

CAPURIONS, s. m. (*Hist. anc. et mod.*) La ville de Rome est encore aujourd'hui divisée, comme elle l'était du temps des Césars, en quatorze régions ou quartiers, que les Italiens nomment *rio;* ils en ont seulement changé les noms. Il en est arrivé de même des officiers. Ils étaient sous les empereurs au nombre de dix-huit; ils sont aujourd'hui dix-huit. Ils s'appelaient, sous Auguste, *curatores regionum urbis;* on les nomme à présent *capurioni.* Leurs fonctions sont les mêmes; et c'est à

eux d'entretenir la tranquillité publique, d'empêcher qu'il ne se commette des violences dans les rues, d'en informer les magistrats de police, veiller à ce que chaque citoyen s'applique à une profession honnête, poursuivre les gens de mauvaise vie, chasser les fainéants, avoir l'œil sur les édifices publics, assembler les citoyens quand il en est besoin, surveiller les boulangers, les bouchers et autres gens d'arts ; d'où l'on voit que les *curatores urbis* des Anciens, les *capurions* des Italiens d'aujourd'hui, et nos commissaires, ont beaucoup de rapport entre eux.

CARACTÈRES D'IMPRIMERIE. Ce sont autant de petits parallélipipèdes d'une composition métallique particulière, à l'extrémité desquels est en relief une lettre ou quelque autre figure employée dans l'impression des livres, et dont la surface, enduite d'encre noire, rouge ou d'autre couleur, et appliquée fortement par la presse d'imprimerie contre du papier préparé à cet effet, y laisse son empreinte.

On conçoit qu'il faut que le *caractère* qui doit laisser son empreinte sur le papier soit tourné dans le sens opposé à l'empreinte. *Exemple :* pour que le *caractère* B donne l'empreinte B, il faut que ce *caractère* soit disposé comme le voici ꓭ ; car si l'on suppose un papier appliqué sur ce ꓭ, de manière qu'il en reçoive l'empreinte, il est évident que quand on retournera le papier pour apercevoir l'empreinte laissée, les parties de ce ꓭ qui étaient à gauche, se trouvant à droite, et celles qui étaient à droite, se trouvant à gauche, on ne verra plus la figure ꓭ, mais la figure B. C'est précisément comme si le papier étant transparent, on regardait le *caractère* ꓭ par derrière. C'est là ce qui rend la lecture d'une *forme* difficile à ceux qui n'en ont pas l'habitude.

On conçoit encore que si l'on avait autant de ces petits *caractères* en relief qu'il en peut entrer dans l'écriture, et qu'on possédât l'art de les arranger comme ils le doivent être pour rendre l'écriture, de les enduire de quelque matière colorante, et d'appliquer dessus fortement du papier, de manière que ce papier ne se chargeât que des figures des *caractères* disposés, on aurait l'art le plus utile qu'on pût désirer, celui de multiplier à peu de frais et à l'infini les exemplaires des bons livres pour lesquels cet art devrait être réservé ; car il semble que l'impri-

merie, mettant les productions de l'esprit humain entre les mains de tout le monde, il ne faudrait imprimer de livres que ceux dont la lecture ne peut nuire à personne.

Cet art suppose celui de faire les *caractères*, et celui de les employer : l'art de faire les *caractères* se distribue en deux autres, celui de préparer les poinçons nécessaires pour la fonte des *caractères*, et l'art de fondre ces *caractères* à l'aide des poinçons.

On peut regarder les graveurs des poinçons comme les premiers auteurs de tous les *caractères* mobiles avec lesquels on a imprimé depuis l'origine de l'imprimerie : ce sont eux qui les ont inventés, corrigés et perfectionnés, par une suite de progrès longs et pénibles, et qui les ont portés dans l'état où nous les voyons.

Avant cette découverte, on gravait le discours sur une planche de bois[1], dont une seule pièce faisait une page ou une feuille entière ; mais la difficulté de corriger les fautes qui se glissaient dans les planches gravées, jointe à l'embarras de ces planches qui se multipliaient à l'infini, inspira le dessein de rendre les *caractères* mobiles, et d'avoir autant de pièces séparées qu'il y avait de figures distinctes dans l'écriture.

Cette découverte fut faite en Allemagne vers l'an 1440 ; l'utilité générale qu'on lui trouva en rendit les succès très-rapides. Plusieurs personnes s'occupèrent en même temps de sa perfection ; les uns s'unissant d'intérêt avec l'inventeur ; d'autres volant, à ce qu'on prétend, une partie du secret pour faire société à part, et enrichir l'art naissant de leurs propres expériences, de manière qu'on ne sait pas au juste qui est le véritable auteur de l'art admirable de la gravure des poinçons et de la fonderie des *caractères*, plusieurs personnes y ayant coopéré presque en même temps ; cependant on en attribue plus communément l'honneur à Jean Guttemberg, gentilhomme allemand.

Les graveurs de *caractères* sont peu connus dans la république des lettres. Par une injustice, dont on a des exemples plus importants, on a attribué aux imprimeurs qui ont fait les plus belles éditions une réputation et des éloges que devaient

1. Ce genre d'impression s'appelle *xylographique ;* celle sur planches solides se nomme en général *tabellaire,* et le mot *typographie* désigne l'emploi des caractères mobiles. (Br.)

au moins partager avec eux les ouvriers habiles qui avaient gravé les poinçons sur lesquels les *caractères* avaient été fondus; sans les difficultés de l'art typographique qui sont grandes, ce serait comme si l'on eût donné à un imprimeur en taille-douce la gloire d'une belle estampe, dont il aurait acheté la planche, et vendu au public des épreuves imprimées avec soin.

On a beaucoup parlé des Plantins, des Elzeviers, des Étiennes, et autres imprimeurs, que la beauté et la netteté de leurs *caractères* ont rendus célèbres, sans observer qu'ils n'en étaient pas les auteurs, et qu'ils n'auraient proprement que montré l'ouvrage d'autrui, s'ils n'avaient travaillé à le faire valoir par les soins d'une impression propre et soignée.

Nous ne prétendons point ici déprimer l'art appelé proprement *typographique;* il a ses règles, qui ne sont pas toutes faciles à bien observer, et sa difficulté qu'on ne parvient à vaincre que par une longue habitude du travail. Ce travail se distribue en plusieurs branches qui demandent chacune un talent particulier. Mais n'est-ce pas assez pour l'imprimeur de la louange qui lui revient du mécanisme de la composition, de la propreté de l'impression, de la pureté de la correction, etc., sans lui transporter encore celle qui appartient à des hommes qu'on a laissés dans l'oubli, quoiqu'on leur eût l'obligation de ce que l'imprimerie a de plus beau? Car une chose qui doit étonner, c'est que les écrivains qui ont fait en différents temps l'histoire de l'imprimerie, qui en ont suivi les progrès, et qui se sont montrés les plus instruits sur cet objet, se sont fort étendus sur le mérite des imprimeurs, sans presque dire un mot des graveurs en *caractères,* quoique l'imprimeur, ou plutôt le typographe, ne soit au graveur que comme un habile chanteur est à un bon compositeur de musique.

C'est pour rendre à ces artistes la gloire qui leur est due que M. Fournier le jeune, lui-même habile fondeur et graveur en *caractères* à Paris, en a fait mention dans un livre de modèles de *caractères d'imprimerie,* qu'il a publié en 1742. Il a mis au nombre de ceux qui se sont distingués dans l'art de graver les *caractères,* Simon de Colines, né dans le village de Gentilly, près Paris; il gravait en 1480 des *caractères* romains, tels que ceux que nous avons aujourd'hui. Alde Manuce faisait la même chose et dans le même temps à Venise, Claude Garamond, natif

de Paris, parut en 1510, et porta ce travail au plus haut point de perfection qu'il ait jamais acquis, soit par la figure des *caractères*, soit par la justesse et la précision avec lesquelles il les exécuta.

Vers le commencement de ce siècle on a perfectionné quelques lettres, mais on n'a rien ajouté à l'exactitude et à l'uniformité que Garamond avait introduites dans son art. Ce fut lui qui exécuta, par ordre de François Ier, les *caractères* qui ont tant fait d'honneur à Robert Étienne. Robert Granjean, aussi de Paris, fils de Jean Granjean, imprimeur et libraire, grava de très-beaux *caractères* grecs et latins; il excella dans les *caractères italiques*. Il passa à Lyon en 1570; il y travailla huit ans, au bout desquels il alla à Rome où le pape Grégoire XIII l'avait appelé.

Les *caractères* de ce graveur ont été plus estimés que ceux d'aucun de ses contemporains : ils étaient dans le même goût, mais plus finis. Les frappes ou matrices s'en sont fort répandues en Europe, et elles servent encore en beaucoup d'endroits.

Le goût de ces italiques a commencé à passer, vers le commencement du dix-huitième siècle : cette espèce de révolution typographique fut amenée par les sieurs Granjean et Alexandre, graveurs du roi, dont les *caractères* servent à l'imprimerie royale. En 1742, M. Fournier le jeune, que nous avons déjà cité avec éloge, les approcha davantage de notre manière d'écrire, par la figure, les pleins et les déliés qu'il leur donna.

Guillaume le Bé, né à Troyes en Champagne vers l'an 1525, grava plusieurs *caractères*, et s'appliqua principalement aux hébreux et rabbiniques : il travailla d'abord à Paris; de là il alla à Venise, à Rome, etc. Il revint à Paris où il mourut. Robert Étienne a beaucoup employé de ses *caractères* dans ses éditions hébraïques.

Jacques de Sanlecque, né à Cauleu, dans le Boulonais, en Picardie, commença, dès son extrême jeunesse, à cultiver la gravure en *caractères*. Il travaillait vers l'an 1558; il y a bien réussi.

Jacques de Sanlecque son fils, né à Paris, commença par étudier les lettres; il y fit des progrès, et se rendit aussi digne successeur de son père dans la gravure. Sanlecque père et fils étaient, en 1614, les seuls graveurs qu'on eût à Paris. Le fils

exécuta de très-belles notes de plain-chant et de musique, plusieurs beaux *caractères*, entre lesquels on peut nommer le plus petit qu'on connût alors à Paris, et que nous appelons la *Parisienne*.

M. Fournier le jeune, juge très-compétent, par la connaissance qu'il a et de son art et de l'histoire de cet art, prononce sévèrement que depuis Sanlecque fils jusqu'au commencement du XVIIIe siècle, il ne s'est trouvé en France aucun graveur en *caractères* tant soit peu recommandable. Lorsqu'il fut question de distinguer les *i* et les *u* consonnes et voyelles, il ne se trouva pas un seul ouvrier en état d'en graver passablement les poinçons : ceux de ces anciens poinçons qu'on retrouve de temps en temps montrent combien l'art avait dégénéré. Il en sera ainsi de plusieurs arts, toutes les fois que ceux qui les professent seront rarement employés; on fond rarement des statues équestres; les poinçons des *caractères* typographiques sont presque éternels : il est donc nécessaire que la manière de s'y prendre et d'exceller dans ces ouvrages s'oublie en grande partie.

La gravure des *caractères* est proprement le secret de l'imprimerie; c'est cet art qu'il a fallu inventer pour pouvoir multiplier les lettres à l'infini, et rendre par là l'imprimerie en état de varier les compositions autant qu'une langue a de mots, ou que l'imagination peut concevoir d'idées, et les hommes inventer de signes d'écriture pour les désigner[1].

CARAIBES, ou CANNIBALES, sauvages insulaires de l'Amérique, qui possèdent une partie des îles Antilles. Ils sont en général tristes, rêveurs et paresseux, mais d'une bonne constitution, vivant communément un siècle. Ils vont nus; leur teint est olivâtre. Ils n'emmaillottent point leurs enfants, qui, dès l'âge de quatre mois, marchent à quatre pattes, et en prennent l'habitude, au point de courir de cette façon, quand ils sont plus âgés, aussi vite qu'un Européen avec ses deux jambes. Ils ont plusieurs femmes qui ne sont point jalouses les unes des autres, ce que Montaigne regarde comme un miracle dans son chapitre sur ce peuple. Elles accouchent sans peine, et dès le lendemain vaquent à leurs occupations; le mari garde le lit, et fait diète

1. L'article est complété par la description des procédés employés pour la fonte des caractères, et tout ce qui s'y rattache, soit 20 pages in-f°, c'est-à-dire plus de soixante-dix des nôtres,

pour elles pendant plusieurs jours. Ils mangent leurs prisonniers rôtis, et en envoient des morceaux à leurs amis. Ils croient un premier homme nommé *Longuo*, qui descendit du ciel tout fait; et les premiers habitants de la terre, suivant eux, sortirent de son énorme nombril au moyen d'une incision. Ils adorent des dieux et des diables, et croient l'immortalité de l'âme. Quand un d'entre eux meurt, on tue son nègre pour qu'il aille le servir dans l'autre monde : ils sont fort adroits à tirer de l'arc; leurs flèches sont faites d'un bois empoisonné, taillées de façon qu'on ne les peut retirer du corps sans déchirer la plaie; et elles sont arrosées d'un venin très-dangereux, fait avec le suc du mancenillier.

CARPÉE, s. m. (*Hist. anc.*), espèce de pantomime ancienne que les Athéniens, et les Magnésiens, peuples de Thessalie, avaient coutume de danser de la manière suivante. Un des danseurs mettait bas ses armes, semblait labourer et semer, regardait souvent derrière lui, comme un homme inquiet. Un second danseur imitait l'action d'un voleur qui s'approche. Le premier reprenait aussitôt ses armes, et il y avait entre eux un combat autour de la charrue et des bœufs : ce combat se livrait en cadence et au son de la flûte. Le voleur remportait la victoire, liait le laboureur et emmenait les bœufs; quelquefois le laboureur était victorieux. Rien n'a plus de rapport avec les ballets que le sieur Dehesse imagine avec tant d'esprit, et qui sont si bien exécutés par nos comédiens italiens.

On dit que cette danse fut instituée pour accoutumer les paysans à se défendre contre les incursions des brigands.

CARROSSE, s. m. (*Ouvrage de sellier-carrossier, de charron, de serrurier, etc.*) C'est une voiture commode et même quelquefois très-somptueuse, suspendue à des soupentes ou fortes courroies de cuir, et montée de roues sur lesquelles elle se meut.

En France, et dans le reste de l'Europe, les *carrosses* sont tirés par des chevaux, excepté en Espagne où l'on se sert de mules. Dans une partie de l'Orient, et particulièrement dans les États du Grand Seigneur, on y attelle des bœufs, et quelquefois des rennes; mais c'est moins par usage que par ostentation. Le cocher est ordinairement placé sur un siége élevé sur le train au devant du *carrosse*; mais en Espagne la politique l'en a déplacé par un arrêt, depuis qu'un comte duc d'Olivarès se fut

aperçu qu'un secret important, dont il s'était entretenu dans son *carrosse*, avait été entendu et révelé par son cocher; en conséquence de cet arrêt, les cochers espagnols occupèrent la place qu'occupent les cochers dans nos *carrosses* de voiture.

Les *carrosses* sont de l'invention des Français, et par conséquent toutes les voitures qu'on a imaginées depuis à l'imitation des *carrosses*. Ces voitures sont plus modernes qu'on ne l'imagine communément. L'on n'en comptait que deux sous François Ier, l'une à la reine, l'autre à Diane, fille naturelle de Henri II. Les dames les plus qualifiées ne tardèrent pas à s'en procurer; cela ne rendit pas le nombre des équipages fort considérable; mais le faste y fut porté si loin, qu'en 1563, lors de l'enregistrement des *lettres-patentes de Charles IX pour la réformation du luxe*, le parlement arrêta que le roi serait supplié de défendre les coches par la ville; et en effet, les conseillers de la cour, non plus que les présidents, ne suivirent point cet usage dans sa nouveauté; ils continuèrent d'aller au Palais sur des mules jusqu'au commencement du XVIIe siècle.

Ce ne fut que dans ce temps que les *carrosses* commencèrent à se multiplier; auparavant il n'y avait guère que les dames qui s'en fussent servies. On dit que le premier des seigneurs de la cour qui en eut un fut Jean de Laval de Bois-Dauphin, que sa grosseur excessive empêchait de marcher et de monter à cheval. Les bourgeois n'avaient point encore osé se mettre sur le même pied; mais comme cette voiture, outre sa grande commodité, distingue du commun, l'on passa bientôt par-dessus toute autre considération; d'autant plus qu'on n'y trouva aucun empêchement de la part du prince ou des magistrats. De là vint cette grande quantité de *carrosses*, qui se firent pendant les règnes de Louis XIII, de Louis XIV et de Louis XV. Il y en a, à ce qu'on croit, à peu près quinze mille de toutes sortes à Paris seulement; au reste, on ne sera pas surpris de ce nombre, si on le compare à celui des seigneurs qui l'habitent et des riches citoyens qui y sont établis, et à la facilité d'y entretenir des chevaux par le bon ordre de la police, qui y procure sans cesse l'abondance des grains et des fourrages, et qui veille au dehors et au dedans sur le prix des choses, et sur la conduite du marchand et de l'ouvrier. Au reste, M. l'abbé Gédoyn, dans un de ses ouvrages, déplore fort cette multiplicité de *carrosses*, qu'il

regarde comme une des principales causes de la décadence des lettres, par la facilité qu'elle apporte à la dissipation.

Les *carrosses* ont eu le sort de toutes les nouvelles inventions qui ne parviennent que successivement à leur perfection. Les premiers qu'on fit étaient ronds et ne tenaient que deux personnes ; on leur donna dans la suite plus de capacité, on les fit carrés, et on s'y asseyait quatre personnes ; ils étaient fermés par devant, comme le sont encore ceux de louage. On peut dire qu'il ne manque plus rien aujourd'hui, soit à leur commodité, soit à leur magnificence ; ils sont ornés en dehors de peintures très-finies et garanties par des vernis précieux ; ils sont couverts en dedans de velours.

Les parties de menuiserie sont élégamment sculptées ; celles du charronnage ont des moulures et des dorures ; le serrurier y a étalé tout son savoir faire par l'invention des ressorts doux, pliants et solides ; le sellier n'y a rien négligé dans les parties en cuir. On a publié quelques lois somptuaires pour modérer la dépense excessive de ces voitures : il a été défendu d'y employer l'or et l'argent ; mais l'exécution de ces défenses a été négligée.

Quelque grand que fût le nombre des *carrosses* sous Louis XIV, l'usage en paraissait encore réservé aux grands et aux riches ; et ces voitures publiques, qui sont maintenant à la disposition des particuliers, n'étaient point encore établies. Ce fut un nommé *Sauvage* à qui cette idée se présenta ; son entreprise eut tout le succès possible : il eut bientôt des imitateurs. Sauvage demeurait rue Saint-Martin, à un hôtel appelé *Saint-Fiacre* ; c'est de là qu'est venu le nom de *Fiacre*, qui est resté depuis et à la voiture et au cocher. En 1650, un nommé *Villerme* obtint le privilége exclusif de louer à Paris de grandes et de petites carrioles. M. de Givri en obtint un pour les *carrosses :* il lui fut accordé par *lettres-patentes du mois de mai de* 1657 de placer dans les carrefours et autres lieux publics des *carrosses* à l'heure, à la demi-heure, au jour, qui mèneraient jusqu'à quatre à cinq lieues de Paris. L'exemple de M. de Givri encouragea d'autres personnes à demander de pareilles grâces, et l'on eut à Paris un nombre prodigieux de voitures de toute espèce. Les plus en usage aujourd'hui sont les *carrosses* appelés *fiacres*, les brouettes, les chaises à porteur, et les voitures pour Saint-

Germain, Versailles et autres lieux circonvoisins de Paris, sans compter les voitures d'eau.

Les fiacres ou *carrosses* de place se payent ici vingt-quatre sous la première heure, et vingt sous les autres : mais il me semble que la police de ces voitures pourrait être perfectionnée, en instituant sur les places un officier qui reçût leur salaire et qui les fît partir, et en leur défendant de prendre personne dans les rues et de s'y arrêter; par ce moyen, ils ne mettraient pas le public à contribution, et ne voleraient pas leurs maîtres. Ce sont les commissaires qui font ici la police des fiacres, ainsi qu'à Londres, où les fiacres ont des numéros derrière, comme parmi nous. Le prix qu'on doit leur payer le temps a été fixé par le *quatrième statut de Charles II*, confirmé par d'autres de la cinquième et sixième année de Guillaume III. Il leur est dû pour une journée entière de douze heures, dix sols sterling; pour une heure seule, un sou six deniers; pour chaque heure après la première, un sou : ils sont obligés de mener à ce prix tous ceux qui s'en servent jusqu'à dix milles de Londres.

CARTES, s. f. (*Jeux.*) Petits feuillets de carton oblongs, ordinairement blancs d'un côté, peints de l'autre de figures humaines ou autres, et dont on se sert à plusieurs jeux, qu'on appelle par cette raison : *jeux de cartes.* Entre ces jeux il y en a qui sont purement de hasard, et d'autres qui sont de hasard et de combinaison. On peut compter le lansquenet, le breland, le pharaon, au nombre des premiers ; l'hombre, le piquet, le médiateur, au nombre des seconds. Il y en a où l'égalité est très-exactement conservée entre les joueurs, par une juste compensation des avantages et des désavantages; il y en a d'autres où il y a évidemment de l'avantage pour quelques joueurs, et du désavantage pour d'autres : il n'y en a presque aucun dont l'invention ne montre quelque esprit, et il y en a plusieurs qu'on ne joue point supérieurement sans en avoir beaucoup, du moins de l'esprit du jeu.

Le P. Ménestrier, jésuite, dans sa *Bibliothèque curieuse et instructive*, nous donne une petite histoire de l'origine du *jeu de cartes.* Après avoir remarqué que les jeux sont utiles, soit pour délasser, soit même pour instruire; *que la création du monde a été pour l'Être suprême une espèce de jeu;* que ceux qui montraient chez les Romains les premiers éléments s'appe-

laient *ludi magistri;* que Jésus-Christ même n'a pas dédaigné de parler des jeux des enfants ; il distribue les jeux en jeux de hasard, comme les dés; en jeux d'esprit comme les échecs; et en jeux de hasard et d'esprit, comme les *cartes.* Mais il y a des *jeux de cartes,* ainsi que nous l'avons remarqué, qui sont de pur hasard.

Selon le même auteur, il ne paraît aucun vestige de *cartes* à jouer avant l'année 1392, que Charles VI tomba en frénésie. Le *jeu de cartes* a du être peu commun avant l'invention de la gravure en bois, à cause de la dépense que la peinture des *cartes* eût occasionnée. Le P. Ménestrier ajoute que les Allemands, qui eurent les premiers des gravures en bois, gravèrent aussi les premiers des moules de *cartes,* qu'ils chargèrent de figures extravagantes : d'autres prétendent encore que l'impression des *cartes* est un des premiers pas qu'on ait faits vers l'impression en caractères gravés sur des planches de bois, et citent à ce sujet les premiers essais d'imprimerie faits à Harlem, et ceux qu'on voit dans la bibliothèque Bodleïenne. Ils pensent que l'on se serait plus tôt aperçu de cette ancienne origine de l'imprimerie, si l'on eût considéré que les grandes lettres de nos manuscrits de neuf cents ans paraissent avoir été faites par des enlumineurs.

On a voulu par le *jeu de cartes,* dit le P. Ménestrier, donner une image de la vie paisible, ainsi que par le jeu des échecs, beaucoup plus ancien, on en a voulu donner une de la guerre. On trouve dans le *jeu de cartes* les quatre états de la vie; le *cœur* représente les gens d'église ou de chœur, espèce de rébus, le *pique,* les gens de guerre; le *trèfle,* les laboureurs; et les *carreaux,* les bourgeois dont les maisons sont ordinairement carrelées. Voilà une origine et des allusions bien ridicules. On lit dans le P. Ménestrier que les Espagnols ont représenté les mêmes choses par d'autres noms. Les quatre rois, David, Alexandre, César, Charlemagne, sont des emblèmes des quatre grandes monarchies, juive, grecque, romaine et allemande. Les quatre dames, Rachel, Judith, Pallas et Argine, anagramme de *regina* (car il n'y a jamais eu de reine appelée *Argine*), expriment les quatre manières de régner, par la beauté, par la piété, par la sagesse et par le droit de la naissance. Enfin, les valets représentaient les servants d'armes. Le nom de *valet,* qui s'est avili depuis, ne se donnait alors qu'à des vassaux de grands

seigneurs, ou à de jeunes gentilshommes qui n'étaient pas encore chevaliers. Les Italiens ont reçu le *jeu de cartes* les derniers. Ce qui pourrait faire soupçonner que ce jeu a pris naissance en France, ce sont les fleurs de lis qu'on a toujours remarquées sur les habits de toutes les figures en *cartes*. *Lahire*, nom qu'on voit au bas du valet de cœur, pourrait avoir été l'inventeur des *cartes*, et s'être fait compagnon d'*Hector* et d'*Ogier le Danois*, qui sont les valets de carreaux et de pique, comme il semble que le cartier se soit réservé le valet de trèfle pour lui donner son nom. . . . .

Il est surprenant que nos Français, qui se piquent si fort de bon goût, et qui veulent le mieux jusque dans les plus petites choses, se soient contentés jusqu'à présent des figures maussades dont les *cartes* sont peintes : il est évident qu'il n'en coûterait rien de plus pour y représenter des sujets plus agréables. Cela ne prouve-t-il point qu'il n'est pas aussi commun qu'on le pense, de jouer ou par amusement, ou sans intérêt? Pourvu qu'on tue le temps, ou qu'on gagne, on ne se soucie guère que ce soit avec des *cartes* bien ou mal peintes.

CARTON. (*Terme de librairie, de brochure, et de relieur.*) C'est un ou plusieurs feuillets détachés d'une feuille entière. Il y a plusieurs cas où l'on est obligé de mettre des *cartons* dans les livres : 1° Quand après l'impression, soit d'un manuscrit, soit d'un livre déjà imprimé, il reste de la matière dont la quantité ne suffit pas pour faire une feuille entière, ni même une demi-feuille, ce reste s'imprime sur un ou deux feuillets de papier séparés, et s'appelle *carton*; 2° Quand pendant le cours de l'impression il s'est glissé quelques fautes grossières dans l'ouvrage, ou quelque proposition hasardée relativement à la religion, au gouvernement, aux mœurs, ou à la réputation des particuliers, on a soin de déchirer la partie de la feuille sur laquelle se trouve ce qu'on veut supprimer, et l'on y substitue d'autres feuillets purgés de ces fautes, et ces feuillets se nomment aussi *cartons*.

Le public à Paris est tellement prévenu contre ces *cartons*, qu'on a vu des ouvrages décrédités parce qu'il y en avait, quoiqu'ils y eussent été placés pour la plus grande perfection de ces ouvrages.

CAS DE CONSCIENCE. (*Morale.*) Qu'est-ce qu'un *cas de*

conscience? c'est une question relative aux devoirs de l'homme et du chrétien, dont il appartient au théologien appelé *casuiste* de peser la nature et les circonstances, et de décider selon la lumière de la raison, les lois de la société, les canons de l'Église, et les maximes de l'Évangile, quatre grandes autorités qui ne peuvent jamais être en contradiction.

Nous sommes chrétiens par la croyance des vérités révélées, et par la pratique des maximes évangéliques. Nous faisons à Dieu le sacrifice de notre raison par la foi, et nous lui faisons le sacrifice de nos penchants par la mortification : ces deux branches de l'abnégation de soi-même sont également essentielles au salut; mais l'infraction n'en est peut-être pas également funeste à la société; et c'est une chose encore à savoir, si ceux qui attaquent les dogmes d'une religion sont aussi mauvais citoyens que ceux qui en corrompent la morale.

Il semble au premier coup d'œil que le poison des corrupteurs de la morale soit fait pour plus de monde que celui des impies. La dépravation des mœurs est un effet direct de celles des principes moraux, au lieu qu'elle n'est qu'une suite moins prochaine de l'irréligion; mais suite toutefois presque infaillible, ainsi qu'un de nos plus grands orateurs, le P. Bourdaloue, l'a bien démontré. L'incrédule est d'ailleurs quelquefois un homme qui, las de chercher inutilement dans les sources communes et les conversations ordinaires le rayon de lumière qui devait rompre l'écaille de ses yeux, s'est adressé au public, en a reçu les éclaircissements dont il avait besoin, a abjuré son erreur, et a évité le plus grand de tous les malheurs, la mort dans l'impénitence : c'est un homme qui s'est exposé à nuire à beaucoup d'autres, pour guérir du mal dont il était attaqué. Mais celui qui défigure la morale tend à rendre les autres méchants, sans espérance d'en devenir lui-même meilleur.

Au reste, quel que soit le parti qu'on prenne dans cette question, l'équité veut qu'on distingue bien la personne de l'opinion, et l'auteur de l'ouvrage; car c'est bien ici qu'on a la preuve complète que les mœurs et les écrits sont deux choses différentes. La foule des casuistes que Pascal a convaincus de relâchement dans les principes en offre à peine un seul qu'on puisse accuser de relâchement dans la conduite; tous ne semblent avoir été indulgents que pour les autres : c'est au pied

du crucifix, où l'on dit qu'il restait prosterné des jours entiers, qu'un des plus fameux d'entre eux [1] résolvait en latin ces combinaisons de débauches si singulières, qu'il n'est guère possible d'en parler honnêtement en français. Un autre passe pour l'avoir disputé aux Pères du désert par l'austérité de sa vie. Mais nous ne nous étendrons pas davantage sur les mœurs des casuistes : c'est bien assez d'avoir montré qu'elles n'avaient rien de commun avec leurs maximes. *Voyez* CASUISTE.

CASTALIE (*Géog. et Myth.*), fontaine qui coule au pied du mont Taurus dans la Phocide. Elle était consacrée à Apollon et aux Muses, et c'était auparavant une nymphe qu'Apollon métamorphosa; ses eaux en reçurent en même temps le don de rendre poëtes ceux qui en boiraient, ou même ceux qui entendraient leur murmure. La Pythie en buvait avant que de s'asseoir sur le trépied. On fait dépendre toute cette fable du mot arabe *castala*, qui signifie *bruit*, *murmure d'eau*. On pourrait aisément lui trouver une autre origine, et croire que les Anciens nous ont figuré par cette fable que tous ceux qui portaient en eux quelque étincelle de l'esprit et de la poésie en ressentaient particulièrement la présence, loin du tumulte des cités, dans l'ombre et le silence des forêts, au bruit de la chute des eaux, à l'aspect des charmes secrets de la nature. Il ne faut que s'être égaré quelquefois au printemps dans la forêt de Saint-Germain pour adopter cette idée.

CASUISTE, s. m. (*Morale.*) Qu'est-ce qu'un *casuiste?* c'est un théologien qui s'est mis en état, par une longue étude des devoirs de l'homme et du chrétien, de lever les doutes que les fidèles peuvent avoir sur leur conduite passée, présente et future; d'apprécier la *grièveté*, devant Dieu et devant les hommes, des fautes qu'ils ont commises, et d'en fixer la juste réparation.

D'où l'on voit que la fonction de *casuiste* est une des plus difficiles par l'étendue des lumières qu'elle suppose, et une des plus importantes et des plus dangereuses par la nature de son objet. Le *casuiste* tient, pour ainsi dire, la balance entre Dieu et la créature; il s'annonce pour conservateur du dépôt sacré de la morale évangélique; il prend en main la règle éternelle et inflexible des actions humaines; il s'impose à lui-même l'obli-

1. Le P. Sanchez.

gation de l'appliquer sans partialité; et quand il oublie son devoir, il se rend plus coupable que celui qui vend aux peuples leur subsistance temporelle à faux poids et à fausse mesure.

Le *casuiste* est donc un personnage important par son état et par son caractère; un homme d'autorité dans Israël, dont par conséquent la conduite et les écrits ne peuvent être trop rigoureusement examinés : voilà mes principes. Cependant je ne sais s'il faut approuver la plaisanterie éloquente et redoutable de Pascal, et le zèle peut-être indiscret avec lequel d'autres auteurs, d'ailleurs très-habiles et très-respectables, poursuivirent vers le milieu du siècle dernier la morale relâchée de quelques *casuistes obscurs*. Ils ne s'aperçurent pas sans doute que les principes de ces *casuistes* recueillis en un corps, et exposés *en langue vulgaire*, ne manqueraient pas d'enhardir les passions, toujours disposées à s'appuyer de l'autorité la plus frêle. Le monde ignorait qu'on eût osé enseigner *qu'il est quelquefois permis de mentir, de voler, de calomnier, d'assassiner pour une pomme*, etc. Quelle nécessité de l'en instruire? Le scandale que la délation de ces maximes occasionna dans l'Église fut un mal plus grand que celui qu'auraient jamais fait des volumes poudreux relégués dans les ténèbres de quelques bibliothèques monastiques.

En effet, qui connaissait Villalobos, Connink, Llamas Achozier, Dealkoser, Squilanti, Bizoteri, Tribarne, de Grassalis, de Pitigianis, Strevesdorf, et tant d'autres, qu'on prendrait à leurs noms et à leurs opinions pour des Algériens? Pour qui leurs principes étaient-ils dangereux? pour les enfants qui ne savent pas lire? pour les laboureurs, les marchands, les artisans et les femmes qui ignorent la langue dans laquelle la plupart ont écrit? pour les gens du monde qui lisent à peine les ouvrages de leur état, qui ont oublié le peu de latin qu'ils ont rapporté des colléges, et à qui une dissipation continuelle ne laisse presque pas le temps de parcourir un roman? pour une poignée de théologiens éclairés et décidés sur ces matières? Je voudrais bien qu'un bon *casuiste* m'apprît qui est le plus coupable, ou de celui à qui il échappe une proposition absurde qui passerait sans conséquence, ou de celui qui la remarque et qui l'éternise.

Mais, *après avoir protesté contre tout désir d'une liberté qui s'exercerait aux dépens de la tranquillité de l'État et de la reli-*

gion, ne puis-je pas demander si l'*oubli* que je viens de proposer par rapport aux corrupteurs obscurs de la morale chrétienne n'est pas applicable à tout autre auteur dangereux, pourvu qu'il ait écrit en *langue savante?* Il me semble qu'il faut, ou embrasser l'affirmative, ou abandonner les *casuistes*; car pourquoi les uns mériteraient-ils plus d'attention que les autres? Des *casuistes* relâchés seraient-ils moins pernicieux et plus méprisables que des inconvaincus?

Mais, dira-t-on, *ne vaudrait-il pas mieux qu'il n'y eût ni incrédules ni mauvais casuistes, et que les productions des uns et des autres ne parussent ni en langue savante, ni en langue vulgaire?* Rien n'est plus vrai, de même qu'il serait à souhaiter qu'il n'y eût ni maladies ni méchanceté parmi les hommes. Mais c'est une nécessité qu'il y ait des malades et des méchants, et il y a des maladies et des crimes que les remèdes ne font qu'aigrir.

Et qui vous a dit, continuera-t-on, *qu'il est aussi nécessaire qu'il y ait parmi nous des casuistes relâchés et des incrédules, que des méchants et des malades? N'avons-nous pas des lois qui peuvent nous mettre à couvert de l'incrédulité et du relâchement?*

Je ne prétends point donner des bornes aux puissances ecclésiastiques et civiles : personne ne respecte plus que moi l'autorité des lois publiées contre les auteurs dangereux; mais je n'ignore pas que ces lois existaient longtemps avant les *casuistes* relâchés et leur *apologiste*[1], *et qu'elles ne les ont pas empêchés de penser et d'écrire.*

Je sais aussi que par l'éclat de la procédure, les lois civiles pourraient arracher des productions misérables à l'obscurité profonde où elles ne demanderaient qu'à rester, et que c'est là précisément ce qu'elles auraient de commun avec les lois ecclésiastiques dans la censure de *casuistes* ignorés, qu'une délation maligne aurait fait connaître mal à propos.

Au reste, c'est moins ici une opinion que je prétends établir qu'une question que je propose. C'est aux sages magistrats, chargés du dépôt des lois, et aux illustres prélats qui veillent pour le maintien de la foi et de la morale évangélique, à décider dans quel cas il vaut mieux ignorer que punir; et quelles sont, pour me servir de l'expression d'un auteur célèbre, les

1. Le P. Berthier V. le *Journal de Trévoux*, novembre 1751.

bornes précises de la nécessité dans lesquelles il faut tenir les abus et les scandales. *Voy.* AIUS-LOCUTIUS et CAS DE CONSCIENCE.

CATHÉDRALE, s. f. (*Hist. ecclés.*) On entend par ce mot l'*église épiscopale* d'un lieu. Ce nom lui a été donné du mot *cathedra*, ou siége épiscopal. On tire l'origine de ce nom de ce que les prêtres qui composaient l'ancien *presbyterium* avec leur évêque étaient assis dans des chaires à la manière des Juifs dans leurs consistoires, et que l'évêque présidait dans un siége plus élevé; d'où vient qu'on célèbre encore présentement les fêtes de la chaire de Saint-Pierre à Rome et à Antioche. Il ne faut pas confondre ces anciennes *cathédrales* avec les églises qu'on nomme aujourd'hui *cathédrales*, parce que ce mot d'*église* ne signifiait en ce temps-là qu'une assemblée de chrétiens, et non des temples, comme ils sont bâtis aujourd'hui, et que les chrétiens n'ont point eu la liberté de bâtir ces temples avant l'empereur Constantin. Néanmoins plusieurs auteurs espagnols qui ont écrit de l'antiquité de leurs églises *cathédrales* assurent qu'il y en a eu de bâties dès le temps des apôtres : mais tout ce qu'on dit de ces anciennes *cathédrales* est fabuleux. Quant au nom d'*église cathédrale*, il n'est pas fort ancien. On appelait l'église principale celle où l'évêque célébrait ordinairement, la *grande église*, l'*église épiscopale*, l'*église de la ville*. Le nom de *cathédrale* n'a été en usage que dans l'église latine, et depuis le xe siècle.

CAUCASE, s. m. (*Myth. et Géog.*) Chaîne de montagnes qui commence au-dessus de la Colchide et finit à la mer Caspienne. C'est là que Prométhée enchaîné eut le foie déchiré par un vautour ou par un aigle. Les habitants de cette contrée prenant, si l'on en croit Philostrate, cette fable à la lettre, faisaient la guerre aux aigles, dénichaient leurs petits, et les perçaient avec des flèches ardentes; ou l'interprétant, selon Strabon, de la condition malheureuse des humains, ils se mettaient en deuil à la naissance des enfants, et se réjouissaient à leurs funérailles. Il n'y a point de chrétien vraiment pénétré des vérités de sa religion qui ne dût imiter l'habitant du *Caucase*, et se féliciter de la mort de ses enfants. La mort assure à l'enfant qui vient de naître une félicité éternelle, et le sort de l'homme qui paraît avoir vécu le plus saintement est encore incertain. Que notre religion est tout à la fois terrible et consolante!

CEILAN, Zeylan ou Ceylon. (*Géog.*) Ile très-considérable d'Asie, dans la mer des Indes; les Hollandais en possèdent presque toutes les côtes, et le roi de Candi est maître de l'intérieur du pays, qui contient sept royaumes; les insulaires se nomment *Chingulais;* ils sont idolâtres. Leurs mariages se font d'une manière assez extraordinaire; c'est la fille qui choisit un mari, et qui fait ensuite part de son choix à ses parents, qui, lorsqu'ils l'approuvent, préparent un grand repas. Le fiancé va avec ses amis chez sa fiancée; ils se lient les pouces ensemble, et vont ensuite se coucher; ou l'homme tient un bout du linge de la femme, et le met autour de ses reins; la femme tient l'autre bout, on leur verse de l'eau sur la tête et sur le corps; cela fait, ils vivent ensemble aussi longtemps qu'ils s'accordent. La première nuit des noces est au mari, la seconde est pour son frère, et s'il a un troisième ou quatrième frère, jusqu'au septième, chacun a sa nuit; de cette manière une femme suffit pour une famille entière. Les Chingulais ont un soin extrême de ne jamais se mésallier, et ils poussent le scrupule si loin sur leur noblesse, qu'ils ne prendraient point la moindre chose, pas même un verre d'eau, chez un homme d'un rang inférieur au leur; un homme du commun n'a pas la permission même de frapper à la porte de son supérieur. Les femmes qui sont convaincues d'avoir eu commerce avec quelqu'un au-dessous d'elles sont punies de mort. L'île de *Ceilan* est fort abondante en cannelle, gingembre, ivoire, pierres précieuses, camphre, etc. C'est la *Taprobane* des Anciens.

CEINTURE, s. f. (*Hist. anc. et mod.*) Lisière de soie, de laine, de cuir ou d'autres matières, que l'on attache autour des reins. L'usage en est ancien. Chez les Juifs, Dieu ordonna au grand prêtre d'en porter une. Les Juifs étaient *ceints* lorsqu'ils célébraient la Pâque, suivant l'ordre qu'ils en avaient reçu. Dès ce temps la *ceinture* servait aussi de bourse. L'amplitude des habits grecs et romains en rendit l'usage nécessaire chez ces peuples. Ceux qui disputaient dans les jeux olympiques se *ceignaient :* mais vers la trente-quatrième olympiade, la *ceinture* leur fut interdite et ils se dépouillèrent pour courir. La défense de porter la ceinture fut quelquefois chez les Anciens une tache d'ignominie et la punition de quelque faute; d'où il s'ensuit que cette partie du vêtement marquait quel-

que dignité parmi eux. La *ceinture* n'était pas moins à l'usage des femmes que des hommes ; elles s'en servaient, soit pour relever leurs robes, soit pour en fixer les plis. Il y avait de la grâce à soutenir à la hauteur de la main le lé du côté droit, ce qui laissait le bas de la jambe à découvert ; et une négligence outrée, à n'avoir point de *ceinture* et à laisser tomber sa tunique : de là les expressions latines *discincti*, *alte cincti*, pour désigner un homme indolent ou alerte. Mécène ayant témoigné peu d'inquiétude sur les derniers devoirs de la vie, persuadé que la nature prend soin elle-même de notre sépulture, Sénèque dit de lui : « *alte cinctum dixisse putes* » ; vous croiriez que celui qui a dit ce mot portait sa *ceinture* bien haut. « Gardez-vous, dit Sylla en parlant de César, d'un homme dont la *ceinture* est trop lâche. » Il y avait chez les Celtes une *ceinture* qui servait pour ainsi dire de mesure publique de la taille parmi les hommes. Comme l'état veillait à ce qu'ils fussent alertes, il punissait ceux qui ne pouvaient la porter. L'usage des *ceintures* a été fort commun dans nos contrées ; mais les hommes ayant cessé de s'habiller en long, et pris le justaucorps et le manteau court, l'usage s'en est restreint peu à peu aux premiers magistrats, aux gens d'Église, aux religieux et aux femmes ; encore les femmes n'en portent-elles presque plus aujourd'hui, que les paniers et les robes lâches sont devenus communs, malgré les ecclésiastiques, qui se récrièrent beaucoup contre cette mode, qui, laissant aux femmes, à ce qu'ils croyaient, la liberté de cacher les suites de leurs fautes, pronostiquait un accroissement de dissolution. Nous avons jadis attaché, ainsi que les Anciens, une marque d'infamie à la privation de la *ceinture ;* les banqueroutiers et autres débiteurs insolvables étaient contraints de la quitter. La raison de cet usage est que nos ancêtres attachant à leur *ceinture* une bourse, des clefs, etc., la *ceinture* était un symbole d'état ou de condition, dont la privation de cette partie du vêtement indiquait qu'on était déchu. L'histoire rapporte que la veuve de Philippe Ier, duc de Bourgogne, renonça au droit qu'elle avait à sa succession, en quittant sa *ceinture* sur le tombeau du duc.

La distinction des étoffes et des habits subsista en France jusqu'au commencement du xve siècle. On a un arrêt du Parle-

ment de 1420, qui défend aux femmes prostituées la robe à collet renversé, la queue, les boutonnières, et la *ceinture dorée:* mais les femmes galantes ne se soumirent pas longtemps à cette défense, l'uniformité de leur habillement les confondit bientôt avec les femmes sages ; et la privation ou l'usage de la *ceinture* n'étant plus une marque de distinction, on fit le proverbe : *Bonne renommée vaut mieux que ceinture dorée.*

L'usage des *ceintures* parmi nous n'étant point passé, mais seulement restreint, comme nous l'avons dit, nous avons une communauté de ceinturiers. Les ceinturiers s'appelaient autrefois *courroyers.*

Ceinture de virginité *des modernes ;* elle n'a rien de commun avec celle des Anciens. Chez les Anciens, l'époux ôtait à sa femme la *ceinture virginale* la première nuit de ses noces ; et chez les modernes, c'est un présent qu'un mari jaloux lui fait quelquefois dès le lendemain. Cette *ceinture* est composée de deux lames de fer très-flexibles, assemblées en croix ; ces lames sont couvertes de velours. L'une de ces lames fait le tour du corps au-dessus des reins ; l'autre passe entre les cuisses, et son extrémité vient rencontrer les deux extrémités de la première lame ; elles sont toutes trois tenues réunies par un cadenas dont le mari seul a le secret. La lame qui passe entre les cuisses est percée de manière à assurer un mari de la sagesse de sa femme, sans gêner les autres fonctions naturelles. On dit que cet instrument si infâme, si injurieux au sexe, a pris naissance en Italie ; c'est peut-être une calomnie ; ce qu'il y a de certain, c'est que l'Italie n'est pas le seul pays où l'on en ait fait usage.

CÉLEUSME, s. m. (*Hist. anc.*) C'est le nom du cri par lequel on exhortait chez les Grecs les rameurs à redoubler leurs efforts. Ce cri était, selon Aristophane, *rhippapé* ou *oop.* Le *céleusme* était aussi à l'usage des gens de mer, chez les Romains. « Les commandants avec leurs *céleusmes,* dit Arrien, ordonnaient aux rameurs de commencer ou de cesser ; et les rameurs, répondant par un cri, plongeaient tous à la fois leurs rames dans le fleuve. »

CÉLIBAT, s. m. (*Hist. anc. et mod. et morale.*) C'est l'état d'une personne qui vit sans s'engager dans le mariage. Cet état peut être considéré en lui-même sous trois aspects différents :

1° eu égard à l'espèce humaine ; 2° à la société ; 3° à la société chrétienne. Mais avant que de considérer le *célibat* en lui-même, nous allons exposer en peu de mots sa fortune et ses révolutions parmi les hommes. M. Morin, de l'Académie des Belles-Lettres, en réduit l'histoire aux propositions suivantes. Le *célibat* est aussi ancien que le monde ; il est aussi étendu que le monde : il durera autant et infiniment plus que le monde.

Histoire abrégée du célibat. Le célibat est aussi ancien que le monde, s'il est vrai, ainsi que le prétendent quelques auteurs de l'ancienne et de la nouvelle loi, que nos premiers parents ne perdirent leur innocence qu'en cessant de garder le *célibat;* et qu'ils n'auraient jamais été chassés du paradis s'ils n'eussent mangé le fruit défendu ; action qui dans le style modeste et figuré de l'Écriture ne désigne autre chose, selon eux, que l'infraction du *célibat.* Ils tirent les preuves de cette interprétation grammaticale du sentiment de nudité qui suivit immédiatement le péché d'Ève et d'Adam; de l'idée d'irrégularité attachée presque par toute la terre à l'acte charnel ; de la honte qui l'accompagne ; du remords qu'il cause ; du péché originel qui se communique par cette voie : enfin de l'état où nous retournerons au sortir de cette vie, où il ne sera question ni de maris ni de femmes, et qui sera un *célibat* éternel.

Il ne m'appartient pas, dit M. Morin, de donner à cette opinion les qualifications qui lui conviennent; elle est singulière : elle paraît opposée à la lettre de l'Écriture ; c'en est assez pour la rejeter. L'Écriture nous apprend qu'Adam et Ève vécurent dans le paradis comme frère et sœur, comme les anges vivent dans le ciel, comme nous y vivrons un jour; cela suffit, et voilà le premier et le parfait *célibat.* Savoir combien il dura, c'est une question purement curieuse. Les uns disent quelques heures ; d'autres quelques jours ; il y en a qui, fondés sur des raisons mystiques, sur je ne sais quelles traditions de l'Église grecque, sur l'époque de la naissance de Caïn, poussent cet intervalle jusqu'à trente ans.

A ce premier *célibat,* les docteurs juifs en font succéder un autre qui dura bien davantage ; car ils prétendent qu'Adam et Ève, confus de leur crime, en firent pénitence pendant cent ans, sans avoir aucun commerce ensemble ; conjecture qu'ils établissent sur la naissance de Seth, leur troisième fils, que Moïse

ne leur donne qu'à l'âge de cent trente ans. Mais à parler juste, il n'y a qu'Abel à qui l'on puisse attribuer l'honneur d'avoir gardé le *célibat* pendant toute la vie. Savoir si son exemple fut imité dans les générations suivantes; si les fils de Dieu qui se laissèrent corrompre par les filles des hommes n'étaient point une espèce de religieux qui tombèrent dans le désordre, c'est ce que l'on ne saurait dire; la chose n'est pas impossible. S'il est vrai qu'il y eût alors des femmes qui affectaient la stérilité, comme il paraît par un fragment du prétendu livre d'Énoch, il pourrait bien y avoir eu aussi des hommes qui en fissent profession; mais les apparences n'y sont pas favorables. Il était question alors de peupler le monde; la loi de Dieu et celle de la nature imposaient à toutes sortes de personnes une espèce de nécessité de travailler à l'augmentation du genre humain; et il est à présumer que ceux qui vivaient dans ce temps-là se faisaient une affaire principale d'obéir à ce précepte. Tout ce que l'histoire nous apprend, dit M. Morin, des patriarches de ce temps-là, c'est qu'ils prenaient et donnaient des femmes; c'est qu'ils mirent au monde des fils et des filles, et puis moururent, comme s'ils n'avaient eu rien de plus important à faire.

Ce fut à peu près la même chose dans les premiers siècles qui suivirent le déluge. Il y avait beaucoup à défricher, et peu d'ouvriers; c'était à qui engendrerait le plus. Alors l'honneur, la noblesse, la puissance des hommes, consistaient dans le nombre des enfants; on était sûr par là de s'attirer une grande considération, de se faire respecter de ses voisins et d'avoir une place dans l'histoire. Celle des Juifs n'a pas oublié le nom de Jaïr, qui avait trente fils dans le service; ni celle des Grecs, les noms de Danaüs et d'Égyptus, dont l'un avait cinquante fils, et l'autre cinquante filles. La stérilité passait alors pour une espèce d'infamie dans les deux sexes, et pour une marque non équivoque de la malédiction de Dieu; au contraire, on regardait comme un témoignage authentique de sa bénédiction d'avoir autour de sa table un grand nombre d'enfants. Le *célibat* était une espèce de péché contre nature; aujourd'hui, ce n'est plus la même chose.

Moïse ne laissa guère aux hommes la liberté de se marier ou non. Lycurgue nota d'infamie les *célibataires*. Il y avait même une solennité particulière à Lacédémone, où les femmes les pro-

duisaient tout nus au pied des autels, et leur faisaient faire à la nature une amende honorable, qu'elles accompagnaient d'une correction très-sévère. Ces républicains poussèrent encore les précautions plus loin, en publiant des règlements contre ceux qui se mariaient trop tard, ὀψιγαμία, et contre les maris qui n'en usaient pas bien avec leurs femmes, κακογαμία.

Dans la suite des temps, les hommes étant moins rares, on mitigea ces lois pénales. Platon tolère, dans sa République, le *célibat* jusqu'à trente-cinq ans; mais passé cet âge, il interdit seulement les *célibataires* des emplois, et leur marque le dernier rang dans les cérémonies publiques. Les lois romaines, qui succédèrent aux grecques, furent aussi moins rigoureuses contre le *célibat*; cependant les censeurs étaient chargés d'empêcher ce genre de vie solitaire, préjudiciable à l'État, *cœlibes esse prohibendo*. Pour le rendre odieux, ils ne recevaient les *célibataires* ni à tester, ni à rendre témoignage; et voici la première question que l'on faisait à ceux qui se présentaient pour prêter serment : *ex animi tui sententia, tu equum habes, tu uxorem habes?* à votre âme et conscience, avez-vous un cheval, avez-vous une femme? mais les Romains ne se contentaient pas de les affliger dans ce monde, leurs théologiens les menaçaient aussi de peines extraordinaires dans les enfers. *Extrema omnium calamitas et impietas accidit illi qui absque filiis a vita discedit, et dæmonibus maximas dat pœnas post obitum.* C'est la plus grande des impiétés et le dernier des malheurs, de sortir du monde sans y laisser des enfants; les démons font souffrir à ces gens-là de cruelles peines après leur mort.

Malgré toutes ces précautions temporelles et spirituelles, le *célibat* ne laissait pas de faire son chemin; les lois mêmes en sont une preuve. On ne s'avise pas d'en faire contre des désordres qui ne subsistent qu'en idée; savoir par où et comment celui-ci commença, l'histoire n'en dit rien: il est à présumer que de simples raisons morales et des goûts particuliers l'emportèrent sur tant de lois pénales, bursales, infamantes, et sur les inquiétudes de la conscience. Il fallut sans doute, dans les commencements, des motifs plus pressants, de bonnes raisons physiques; telles étaient celles de ces tempéraments heureux et sages, que la nature dispense de réduire en pratique la grande règle de la multiplication; il y en a eu dans tous les temps. Nos

auteurs leur donnent des titres flétrissants; les Orientaux au contraire les appellent *eunuques du soleil, eunuques du ciel, faits par la main de Dieu*, qualités honorables, qui doivent non-seulement les consoler du malheur de leur état, mais encore les autoriser devant Dieu et devant les hommes à s'en glorifier, comme d'une grâce spéciale, qui les décharge d'une bonne partie des sollicitudes de la vie, et les transporte tout d'un coup au milieu du chemin de la vertu.

Mais sans examiner sérieusement si c'est un avantage ou un désavantage, il est fort apparent que ces béats ont été les premiers à prendre le parti du *célibat*; ce genre de vie leur doit sans doute son origine, et peut-être sa dénomination; car les Grecs appelaient les invalides dont il s'agit κολοβοὶ, qui n'est pas éloigné de *cœlibes*. En effet, le *célibat* était le seul parti que les κολοβοὶ eussent à prendre pour obéir aux ordres de la nature, pour leur repos, pour leur honneur, et dans les règles de la bonne foi; s'ils ne s'y déterminaient pas d'eux-mêmes, les lois leur en imposaient la nécessité; celle de Moïse y était expresse. Les lois des autres nations ne leur étaient guère plus favorables; si elles leur permettaient d'avoir des femmes, il était aussi permis aux femmes de les abandonner.

Les hommes de cet état équivoque et rare dans les commencements, également méprisés des deux sexes, se trouvèrent exposés à plusieurs mortifications, qui les réduisirent à une vie obscure et retirée; mais la nécessité leur suggéra bientôt différents moyens d'en sortir, et de se rendre recommandables; dégagés des mouvements inquiets de l'amour étranger et de l'amour propre, ils s'assujettirent aux volontés des autres avec un dévouement singulier; et ils furent trouvés si commodes, que tout le monde en voulut avoir; ceux qui n'en avaient point en firent par une opération hardie et des plus inhumaines : les pères, les maîtres, les souverains, s'arrogèrent le droit de réduire leurs enfants, leurs esclaves, leurs sujets, dans cet état ambigu; et le monde entier, qui ne connaissait dans le commencement que deux sexes, fut étonné de se trouver insensiblement partagé en trois portions à peu près égales.

A ces *célibats* peu volontaires il en succéda de libres qui augmentèrent considérablement le nombre des premiers. Les gens de lettres et les philosophes par goût; les athlètes, les

gladiateurs, les musiciens, par raison d'état ; une infinité d'autres par libertinage; quelques-uns par vertu, prirent un parti que Diogène trouvait si doux, qu'il s'étonnait que sa ressource ne devînt pas plus à la mode. Quelques professions y étaient obligées, telles que celle de teindre en écarlate, *baphiarii*. L'ambition et la politique grossirent encore le corps des *célibataires*; ces hommes bizarres furent ménagés par les grands même, avides d'avoir place dans leur testament ; et par la raison contraire, les pères de famille dont on n'espérait rien furent oubliés, négligés, méprisés.

Nous avons vu jusqu'à présent le *célibat* interdit, ensuite toléré, puis approuvé, enfin préconisé ; il ne tarda pas à devenir une condition essentielle dans la plupart de ceux qui s'attachèrent au service des autels. Melchisédech fut un homme sans famille et sans généalogie. Ceux qui se destinèrent au service du temple et au culte de la loi furent dispensés du mariage. Les filles eurent la même liberté. On assure que Moïse congédia sa femme quand il eut reçu la loi des mains de Dieu. Il ordonna aux sacrificateurs dont le tour d'officier à l'autel approcherait de se séquestrer de leurs femmes pendant quelques jours. Après lui les prophètes Élie, Élisée, Daniel et ses trois compagnons vécurent dans la continence. Les Nazaréens et la plus saine partie des Esséniens nous sont représentés par Josèphe comme une nation merveilleuse, qui avait trouvé le secret que Métellus Numidicus ambitionnait, de se perpétuer sans mariage, sans accouchement et sans aucun commerce avec les femmes.

Chez les Égyptiens, les prêtres d'Isis et la plupart de ceux qui s'attachaient au service de leurs divinités faisaient profession de chasteté ; et pour plus de sûreté, ils y étaient préparés dès leur enfance par des chirurgiens. Les gymnosophistes, les brachmanes, les hiérophantes des Athéniens, une bonne partie des disciples de Pythagore, ceux de Diogène, les vrais cyniques, et en général tous ceux et toutes celles qui se devouaient au service des déesses, en usaient de la même manière. Il y avait dans la Thrace une société considérable de religieux *célibataires*, appelés κτισαὶ ou *créateurs*, de la faculté de se produire sans le secours des femmes. L'obligation du *célibat* était imposée chez les Perses aux filles destinées au ser-

vice du soleil. Les Athéniens ont eu une maison de vierges. Tout le monde connaît les vestales romaines. Chez nos anciens Gaulois, neuf vierges, qui passaient pour avoir reçu du ciel des lumières et des grâces extraordinaires, gardaient un oracle fameux dans une petite île nommée *Sené*, sur les côtes de l'Armorique. Il y a des auteurs qui prétendent même que l'île entière n'était habitée que par des filles, dont quelques-unes faisaient de temps en temps des voyages sur les côtes voisines, d'où elles rapportaient de petits embryons pour conserver l'espèce. Toutes n'y allaient pas ; il est à présumer, dit M. Morin, que le sort en décidait, et que celles qui avaient le malheur de tirer un billet noir étaient forcées de descendre dans la barque fatale qui les exposait sur le continent. Ces filles consacrées étaient en grande vénération ; leur maison avait des priviléges singuliers, entre lesquels on peut compter celui de ne pouvoir être châtiées pour un crime, sans avoir avant toute chose perdu la qualité de fille.

Le *célibat* a eu ses martyrs chez les païens, et leurs histoires et leurs fables sont pleines de filles qui ont généreusement préféré la mort à la perte de l'honneur. L'aventure d'Hippolyte est connue, ainsi que sa résurrection par Diane, patronne des *célibataires*. Tous ces faits et une infinité d'autres étaient soutenus par les principes de la croyance. Les Grecs regardaient la chasteté comme une grâce surnaturelle ; les sacrifices n'étaient point censés complets, sans l'intervention d'une vierge ; ils pouvaient bien être commencés, *libare ;* mais ils ne pouvaient être consommés sans elles, *litare*. Ils avaient sur la virginité des propos magnifiques, des idées sublimes, des spéculations d'une grande beauté ; mais en approfondissant la conduite secrète de tous ces *célibataires*, et de tous ces *virtuoses* du paganisme, on n'y découvre, dit M. Morin, que désordres, que forfanterie et qu'hypocrisie. A commencer par leurs déesses, Vesta, la plus ancienne, était représentée avec un enfant ; où l'avait-elle pris ? Minerve avait par devers elle Érichtonius, une aventure avec Vulcain, et des temples en qualité de mère. Diane avait son chevalier Virbius et son Endymion ; le plaisir qu'elle prenait à contempler celui-ci endormi en dit beaucoup et trop pour une vierge. Myrtilus accuse les Muses de complaisances un peu trop fortes pour un certain Mégalion, et leur donne à toutes des enfants

qu'il nomme nom par nom. C'est peut-être pour cette raison que l'abbé Cartaud les appelle *les filles de l'Opéra de Jupiter*. Les dieux vierges ne valaient guère mieux que les déesses, témoin Apollon et Mercure.

Les prêtres, sans en excepter ceux de Cybèle, ne passaient pas dans le monde pour des gens d'une conduite bien régulière : on n'enterrait pas vives toutes les vestales qui péchaient. Pour l'honneur de leurs philosophes, M. Morin s'en tait, et finit ainsi l'histoire du *célibat*, tel qu'il était au berceau, dans l'enfance, entre les bras de la nature ; état bien différent du haut degré de perfection où nous le voyons aujourd'hui : changement qui n'est pas étonnant ; celui-ci est l'ouvrage de la Grâce et du Saint-Esprit ; celui-là n'était que l'avorton imparfait d'une nature déréglée, dépravée, débauchée, triste rebut du mariage et de la virginité. (Voyez les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. VI, p. 308. *Hist. critiq. du Célibat*). Tout ce qui précède n'est absolument que l'analyse de ce mémoire ; nous en avons retranché quelques endroits longs ; mais à peine nous sommes-nous accordé la liberté de changer une seule expression dans ce que nous en avons employé : il en sera de même dans la suite de cet article ; nous ne prenons rien sur nous, nous nous contenterons seulement de rapporter fidèlement, non-seulement les opinions, mais les discours mêmes des auteurs, et de ne puiser ici que dans des sources approuvées de tous les honnêtes gens. Après avoir montré ce que l'histoire nous apprend du *célibat*, nous allons maintenant envisager cet état avec les yeux de la philosophie, et exposer ce que différents écrivains ont pensé sur ce sujet.

Du célibat considéré en lui-même, 1° *eu égard à l'espèce humaine*. Si un historien ou quelque voyageur nous faisait la description d'un être pensant, parfaitement isolé, sans supérieur, sans égal, sans inférieur, à l'abri de tout ce qui pourrait émouvoir les passions, seul en un mot de son espèce, nous dirions sans hésiter *que cet être singulier doit être plongé dans la mélancolie ; car quelle consolation pourrait-il rencontrer dans un monde qui ne serait pour lui qu'une vaste solitude?* Si l'on ajoutait que malgré les apparences il jouit de la vie, sent le bonheur d'exister, et trouve en lui-même quelque félicité ; alors nous pourrions convenir *que ce n'est pas tout à fait un monstre, et*

que relativement à lui-même sa constitution n'est pas entièrement absurde : mais nous n'irions jamais jusqu'à dire qu'il est bon. Cependant si l'on insistait, et qu'on objectât qu'il est parfait dans son genre, et conséquemment que nous lui refusons à tort l'épithète de *bon*; car qu'importe qu'il ait quelque chose ou qu'il n'ait rien à démêler avec d'autres, il faudrait bien franchir le mot, et reconnaître que *cet être est bon, s'il est possible toutefois qu'il soit parfait en lui-même, sans avoir aucun rapport, aucune liaison avec l'univers dans lequel il est placé.*

Mais si l'on venait à découvrir à la longue quelque système dans la nature dont l'espèce d'automate en question pût être considéré comme faisant partie ; si l'on entrevoyait dans sa structure des liens qui l'attachassent à des êtres semblables à lui ; si sa conformation indiquait une chaîne de créatures utiles qui ne pût s'accroître et s'éterniser que par l'emploi des facultés qu'il aurait reçues de la nature, il perdrait incontinent le titre de *bon* dont nous l'avons décoré ; car comment ce titre conviendrait-il à un individu qui, par son inaction et sa solitude, tendrait aussi directement à la ruine de son espèce ? La conservation de l'espèce n'est-elle pas un des devoirs essentiels de l'individu, et tout individu qui raisonne et qui est bien conformé ne se rend-il pas coupable en manquant à ce devoir, à moins qu'il n'en ait été dispensé par quelque autorité supérieure à celle de la nature? Voyez l'*Essai sur le mérite et la Vertu.*

J'ajoute, *à moins qu'il n'en ait été dispensé par quelque autorité supérieure à celle de la nature*, afin qu'il soit bien clair qu'il ne s'agit nullement ici du *célibat consacré par la religion*; mais de celui que l'imprudence, la misanthropie, la légèreté, le libertinage, forment tous les jours ; de celui où les deux sexes se corrompant par les sentiments naturels mêmes, ou étouffant en eux ces sentiments sans aucune nécessité, fuient une union qui doit les rendre meilleurs, pour vivre, soit dans un éloignement stérile, soit dans des unions qui les rendent toujours pires. Nous n'ignorons pas que celui qui a donné à l'homme tous ses membres peut le dispenser de l'usage de quelques-uns, ou même lui défendre cet usage, et témoigner que ce sacrifice lui est agréable. Nous ne nions point qu'il n'y ait une certaine pureté corporelle, dont la nature abandonnée

à elle-même ne se serait jamais avisée, mais que Dieu a jugée nécessaire pour approcher plus dignement des lieux saints qu'il habite, et vaquer d'une manière plus spirituelle au ministère de ses autels. Si nous ne trouvons point en nous le germe de cette pureté, c'est qu'elle est, pour ainsi dire, une vertu révélée et de foi.

Du célibat considéré, 2° eu égard à la société. Le *célibat* que la religion n'a point sanctifié ne peut pas être contraire à la propagation de l'espèce humaine, ainsi que nous venons de le démontrer, sans être nuisible à la société. Il nuit à la société en l'appauvrissant et en la corrompant. *En l'appauvrissant*, s'il est vrai, comme on n'en peut guère douter, que la plus grande richesse d'un État consiste dans le nombre des sujets; qu'il faut compter la multitude des mains entre les objets de première nécessité dans le commerce; et que de nouveaux citoyens ne pouvant devenir tous soldats par la balance de paix de l'Europe, et ne pouvant par la bonne police croupir dans l'oisiveté, travailleraient les terres, peupleraient les manufactures, ou deviendraient navigateurs. *En la corrompant*, parce que c'est une règle tirée de la nature, ainsi que l'illustre auteur de l'*Esprit des Lois* l'a bien remarqué, que plus on diminue le nombre des mariages qui pourraient se faire, plus on nuit à ceux qui sont faits; et que moins il y a de gens mariés, moins il y a de fidélité dans les mariages, comme lorsqu'il y a plus de voleurs, il y a plus de vols. Les Anciens connaissaient si bien ces avantages, et mettaient un si haut prix à la faculté naturelle de se marier et d'avoir des enfants, que leurs lois avaient pourvu à ce qu'elle ne fût point ôtée. Ils regardaient cette privation comme un moyen certain de diminuer les ressources d'un peuple, et d'y accroître la débauche. Aussi quand on recevait un legs à condition de garder le *célibat*, lorsqu'un patron faisait jurer son affranchi qu'il ne se marierait point, et qu'il n'aurait point d'enfant, la loi Pappienne annulait chez les Romains et la condition et le serment. Ils avaient conçu que là où le *célibat* aurait la prééminence il ne pouvait guère y avoir d'honneur pour l'état du mariage; et conséquemment parmi leurs lois, on n'en rencontre aucune qui contienne une abrogation expresse des priviléges et des honneurs qu'ils avaient accordés aux mariages et au nombre des enfants.

Du célibat considéré, 3° eu égard à la société chrétienne. Le culte des dieux demandant une attention continuelle et une pureté de corps et d'âme singulière, la plupart des peuples ont été portés à faire du clergé un corps séparé; ainsi chez les Égyptiens, les Juifs et les Perses, il y eut des familles consacrées au service de la divinité et des temples. Mais on ne pensa pas seulement à éloigner les ecclésiastiques des affaires et du commerce des mondains; il y eut des religions où l'on prit encore le parti de leur ôter l'embarras d'une famille. On prétend que tel a été particulièrement l'esprit du christianisme, même dans son origine. Nous allons donner une exposition abrégée de sa discipline, afin que le lecteur en puisse juger par lui-même.

Il faut avouer que la loi du *célibat* pour les évêques, les prêtres et les diacres, est aussi ancienne que l'Église. Cependant il n'y a point de loi divine écrite qui défende d'ordonner prêtres des personnes mariées, ni aux prêtres de se marier. Jésus-Christ n'en a fait aucun précepte; ce que saint Paul dit dans ses Épîtres à Timothée et à Tite sur la continence des évêques et des diacres tend seulement à défendre à l'évêque d'avoir plusieurs femmes en même temps ou successivement; *oportet episcopum esse unius uxoris virum.* La pratique même des premiers siècles de l'Église y est formelle; on ne faisait nulle difficulté d'ordonner prêtres et évêques des hommes mariés; il était seulement défendu de se marier après la promotion aux ordres, ou de passer à d'autres noces, après la mort d'une première femme. Il y avait une exception particulière pour les veuves. On ne peut nier que l'esprit et le vœu de l'Église n'aient été que ses principaux ministres vécussent dans une grande continence, et qu'elle a toujours travaillé à en établir la loi; cependant l'usage d'ordonner prêtres des personnes mariées a subsisté et subsiste encore dans l'Église grecque, et n'a jamais été positivement improuvé par l'Église latine.

Quelques-uns croient que le troisième canon du premier concile de Nicée impose aux clercs majeurs, c'est-à-dire aux évêques, aux prêtres et aux diacres l'obligation du *célibat.* Mais le Père Alexandre prouve, dans une dissertation particulière, que le concile n'a point prétendu interdire aux clercs le commerce avec les femmes qu'ils avaient épousées avant leur ordi-

nation; qu'il ne s'agit dans le canon objecté que des femmes nommées *subintroductæ* et *agapetæ*, et non des femmes légitimes; et que ce n'est pas seulement aux clercs majeurs, mais aussi aux clercs inférieurs que le concile interdit la cohabitation avec les *agapètes* : d'où ce savant théologien conclut que c'est le concubinage qu'il leur défend, et non l'usage du mariage légitimement contracté avant l'ordination. Il tire même avantage de l'histoire de Paphenuce si connue, et que d'autres auteurs ne paraissent avoir rejetée comme une fable que parce qu'elle n'est aucunement favorable au *célibat* du clergé.

Le concile de Nicée n'a donc, selon toute apparence, parlé que des mariages contractés depuis l'ordination, et du concubinage: mais le neuvième canon du concile d'Ancyre permet expressément à ceux qu'on ordonnerait diacres, et qui ne seraient pas mariés, de contracter mariage dans la suite, pourvu qu'ils eussent protesté dans le temps de l'ordination contre l'obligation du *célibat*. Il est vrai que cette indulgence ne fut étendue ni aux évêques ni aux prêtres, et que le concile de Neocæsarée, tenu peu de temps après celui d'Ancyre, prononce formellement: *presbyterum si uxorem acceperit, ab ordine deponendum*, quoique le mariage ne fût pas nul, selon la remarque du P. Thomassin. Le concile *in Trullo*, tenu l'an 692, confirma dans son XIIIe canon l'usage de l'Église grecque, et l'Église latine n'exigea point au concile de Florence qu'elle y renonçât. Cependant il ne faut pas céler que plusieurs des prêtres grecs sont moines, et gardent le *célibat*, et que l'on oblige ordinairement les patriarches et les évêques de faire profession de la vie monastique avant que d'être ordonnés. Il est encore à propos de dire qu'en Occident le *célibat* fut prescrit aux clercs par les décrets des papes Sirice et Innocent; que celui du premier est de l'an 385; que saint Léon étendit cette loi aux sous-diacres; que saint Grégoire l'avait imposée aux diacres de Sicile, et qu'elle fut confirmée par les conciles d'Elvire sur la fin du IIIe siècle, canon XXXIII; de Tolède, en l'an 400; de Carthage, en 419, canon III et IV; d'Orange, en 441, canon XXII et XXIII; d'Arles, en 452; de Tours, en 461; d'Agde, en 506; d'Orléans, en 538; par les capitulaires de nos rois, et divers conciles tenus en Occident; mais principalement par le concile de Trente; quoique sur les représentations de l'empereur, du duc de Bavière,

des Allemands et même du roi de France, on n'ait pas laissé d'y proposer le mariage des prêtres, et de le solliciter auprès du pape, après la tenue du concile. Leur *célibat* avait eu longtemps auparavant des adversaires: Vigilance et Jovien s'étaient élevés contre sous saint Jérôme; Wiclef, les Hussites, les Bohémiens, Luther, Calvin et les Anglicans, en ont secoué le joug; et dans le temps de nos guerres de religion, le cardinal de Châtillon, Spifame, évêque de Nevers, et quelques ecclésiastiques du second ordre, osèrent se marier publiquement; mais ces exemples n'eurent point de suite.

Lorsque l'obligation du *célibat* fut générale dans l'Église catholique, ceux d'entre les ecclésiastiques qui la violèrent furent d'abord interdits, pour la vie, des fonctions de leur ordre, et mis au rang des laïques. Justinien, *leg.* 45, *Cod. de episcop. et cler.*, voulut ensuite que leurs enfants fussent illégitimes, et incapables de succéder et de recevoir des legs; enfin il fut ordonné que ces mariages seraient cassés, et les parties mises en pénitence: d'où l'on voit comment l'infraction est devenue plus grave à mesure que la loi s'est invétérée. Dans le commencement, s'il arrivait qu'un prêtre se mariât, il était déposé, et le mariage subsistait; à la longue, les ordres furent considérés comme un empêchement dirimant au mariage: aujourd'hui un clerc simple tonsuré qui se marie ne jouit plus des priviléges des ecclésiastiques pour la juridiction et l'exemption des charges publiques. Il est censé avoir renoncé par le mariage à la cléricature et à ses droits. (Fleury, *Inst. au Droit ecclés.*, tom. I. *Anc. et nouv. Disc. de l'Église* du P. Thomassin).

Il s'ensuit de cet historique, dit feu M. l'abbé de Saint-Pierre, pour parler non en controversiste, mais en simple politique chrétien, et en simple citoyen d'une société chrétienne, que le *célibat* des prêtres n'est qu'un point de discipline; qu'il n'est point essentiel à la religion chrétienne; qu'il n'a jamais été regardé comme un des fondements du schisme que nous avons avec les Grecs et les protestants; qu'il a été libre dans l'Église latine; que l'Église, ayant le pouvoir de changer tous les points de discipline d'institution humaine, si les États de l'Église catholique recevaient de grands avantages de rentrer dans cette ancienne liberté sans en recevoir aucun dommage effectif, il serait à souhaiter que cela fût; et que la question

de ces avantages est moins théologique que politique, et regarde plus les souverains que l'Église, qui n'aura plus qu'à prononcer.

Mais y a-t-il des avantages à restituer les ecclésiastiques dans l'ancienne liberté du mariage? C'est un fait dont le czar fut tellement frappé, lorsqu'il parcourut la France *incognito*, qu'il ne concevait pas que dans un État où il rencontrait de si bonnes lois et de si sages établissements, on y eût laissé subsister depuis tant de siècles une pratique qui d'un côté n'importait en rien à la religion, et qui de l'autre préjudiciait si fort à la société chrétienne. Nous ne déciderons point si l'étonnement du czar était bien fondé; mais il n'est pas inutile d'analyser le mémoire de M. l'abbé de Saint-Pierre, et c'est ce que nous allons faire.

Avantages du mariage des prêtres. 1° Si quarante mille curés avaient en France quatre-vingt mille enfants, ces enfants étant sans contredit mieux élevés, l'État y gagnerait des sujets et d'honnêtes gens, et l'Église des fidèles. 2° Les ecclésiastiques, étant par leur état meilleurs maris que les autres hommes, il y aurait quarante mille femmes plus heureuses et plus vertueuses. 3° Il n'y a guère d'homme pour qui le *célibat* ne soit difficile à observer; d'où il peut arriver que l'Église souffre un grand scandale par un prêtre qui manque à la continence, tandis qu'il ne revient aucune utilité aux autres chrétiens de celui qui vit continent. 4° Un prêtre ne mériterait guère moins devant Dieu en supportant les défauts de sa femme et de ses enfants qu'en résistant aux tentations de la chair. 5° Les embarras du mariage sont utiles à celui qui les supporte, et les difficultés du *célibat* ne le sont à personne. 6° Le curé, père de famille, vertueux, serait utile à plus de monde que celui qui pratique le *célibat*. 7° Quelques ecclésiastiques, pour qui l'observation du *célibat* est très-pénible, ne croiraient pas avoir satisfait à tout, quand ils n'ont rien à se reprocher de ce côté. 8° Cent mille prêtres mariés formeraient cent mille familles; ce qui donnerait plus de dix mille habitants de plus par an; quand on n'en compterait que cinq mille, ce calcul produirait encore un million de Français en deux cents ans. D'où il s'ensuit que sans le *célibat* des prêtres on aurait aujourd'hui quatre millions de catholiques de plus, à prendre seulement depuis Fran-

çois Ier : ce qui formerait une somme considérable d'argent, s'il est vrai, ainsi qu'un Anglais l'a supputé, qu'un homme vaut à l'État plus de neuf livres sterling. 9° Les maisons nobles trouveraient dans les familles des évêques des rejetons qui prolongeraient leur durée, etc. (*Voyez* les ouvrages politiques de M. l'abbé de Saint-Pierre, tome II, page 146.)

Moyens de rendre aux ecclésiastiques la liberté du mariage. Il faudrait, 1° former une compagnie qui méditât sur les obstacles, et qui travaillât à les lever. 2° Négocier avec les princes de la communion romaine, et former avec eux une confédération. 3° Négocier avec la cour de Rome; car M. l'abbé de Saint-Pierre prétend qu'il vaut mieux user de l'intervention du pape que de l'autorité d'un concile national; quoique, selon lui, le concile national abrégeât sans doute les procédures, et que, selon bien des théologiens, ce tribunal fût suffisant pour une affaire de cette nature. Voici maintenant les objections que M. l'abbé de Saint-Pierre se propose lui-même contre son projet, avec les réponses qu'il y fait.

Première objection. Les évêques d'Italie pourraient donc être mariés, comme saint Ambroise; et les cardinaux et le pape, comme saint Pierre.

Réponse. Assurément : M. l'abbé de Saint-Pierre ne voit ni mal à suivre ces exemples, ni inconvénient à ce que le pape et les cardinaux aient d'honnêtes femmes, des enfants vertueux, et une famille bien réglée.

Seconde objection. Le peuple a une vénération d'habitude pour ceux qui gardent le *célibat,* et qu'il est à propos qu'il conserve.

Réponse. Ceux d'entre les pasteurs hollandais et anglais qui sont vertueux n'en sont pas moins respectés du peuple pour être mariés.

Troisième objection. Les prêtres ont, dans le *célibat,* plus de temps à donner aux fonctions de leur état qu'ils n'en auraient sous le mariage.

Réponse. Les ministres protestants trouvent fort bien le temps d'avoir des enfants, de les élever, de gouverner leur famille, et de veiller sur leur paroisse. Ce serait offenser nos ecclésiastiques que de n'en pas présumer autant d'eux.

Quatrième objection. De jeunes curés de trente ans auront

cinq à six enfants; quelquefois peu d'acquit pour leur état, peu de fortune, et par conséquent beaucoup d'embarras.

Réponse. Celui qui se présente aux ordres est reconnu pour homme sage et habile; il est obligé d'avoir un patrimoine ; il aura son bénéfice ; la dot de sa femme peut être honnête. Il est d'expérience que ceux d'entre les curés qui retirent des parents pauvres n'en sont pas pour cela plus à charge à l'Église ou à leur paroisse. D'ailleurs, quelle nécessité qu'une partie des ecclésiastiques vive dans l'opulence, tandis que l'autre languit dans la misère? Ne serait-il pas possible d'imaginer une meilleure distribution des revenus ecclésiastiques?

Cinquième objection. Le concile de Trente regarde le *célibat* comme un état plus parfait que le mariage.

Réponse. Il y a des équivoques à éviter dans les mots d'*état*, de *parfait*, d'*obligation :* pourquoi vouloir qu'un prêtre soit plus parfait que saint Pierre? l'objection prouve trop, et par conséquent ne prouve rien. Ma thèse, dit M. l'abbé de Saint-Pierre, est purement politique, et consiste en trois propositions : 1° Le *célibat* est de pure discipline ecclésiastique que l'Église peut changer; 2° il serait avantageux aux États catholiques romains que cette discipline fût changée; 3° en attendant un concile national ou général, il est convenable que la cour de Rome reçoive, pour l'expédition de la dispense du *célibat*, une somme marquée payable par ceux qui la demanderont.

Tel est le système de M. l'abbé de Saint-Pierre que nous exposons, parce que le plan de notre ouvrage l'exige, et dont nous abandonnons le jugement à ceux à qui il appartient de juger de ces objets importants. Mais nous ne pouvons nous dispenser de remarquer en passant que ce philosophe citoyen ne s'est proposé que dans une édition de Hollande, faite sur une mauvaise copie, une objection qui se présente très-naturellement, et qui n'est pas une des moins importantes : c'est l'inconvénient des bénéfices rendus héréditaires; inconvénient qui ne se fait déjà que trop sentir, et qui deviendrait bien plus général. Quoi donc! faudrait-il anéantir toute résignation et coadjutorerie, et renvoyer aux supérieurs la collation de tous les bénéfices? Cela ne serait peut-être pas plus mal; et un évêque, qui connaît son diocèse et les bons sujets, est bien

autant en état de nommer à une place vacante, qu'un ecclésiastique moribond, obsédé par une foule de parents ou d'amis intéressés : combien de simonies et de procès scandaleux prévenus!

Il nous resterait, pour compléter cet article, à parler du *célibat monastique :* mais nous nous contenterons d'observer, avec le célèbre M. Melon, 1° qu'il y aurait un avantage infini pour la société et pour les particuliers que le prince usât strictement du pouvoir qu'il a de faire observer la loi qui défendrait l'état monastique avant l'âge de vingt-cinq ans; ou, pour me servir de l'idée et de l'expression de M. Melon, qui ne permettrait pas d'aliéner sa liberté avant l'âge où l'on peut aliéner son bien. 2° Nous ajouterons, avec un auteur moderne, qu'on ne peut ni trop lire, ni trop louer, que le *célibat* pourrait devenir nuisible à proportion que le corps des *célibataires* serait trop étendu, et que par conséquent celui des laïques ne le serait pas assez. 3° Que les lois humaines, faites pour parler à l'esprit, doivent donner des préceptes et point de conseils; et que la religion, faite pour parler au cœur, doit donner beaucoup de conseils, et peu de préceptes; que quand, par exemple, elle donne des règles, non pour le bien, mais pour le meilleur, non pour ce qui est bon, mais pour ce qui est parfait, il est convenable que ce soient des conseils, et non pas des lois; car la perfection ne regarde pas l'universalité des hommes ni des choses : que de plus, si ce sont des lois, il en faudra une infinité d'autres pour faire observer les premières; que l'expérience a confirmé ces principes, que quand le *célibat*, qui n'était qu'un conseil dans le christianisme, y devint une loi expresse pour un certain ordre de citoyens, il en fallut chaque jour de nouvelles pour réduire les hommes à l'observation de celle-ci; et conséquemment que le législateur se fatigua et fatigua la société pour faire exécuter aux hommes, par précepte, ce que ceux qui aiment la perfection auraient exécuté d'eux-mêmes comme conseil. 4° Que par la nature de l'entendement humain, nous aimons, en fait de religion, tout ce qui suppose un effort, comme en matière de morale nous aimons spéculativement tout ce qui porte le caractère de sévérité; et qu'ainsi le *célibat* a dû être, comme il est arrivé, plus agréable aux peuples à qui il semblait convenir le moins, et pour qui il pouvait avoir de plus fâcheuses

suites; être retenu dans les contrées méridionales de l'Europe, où, par la nature du climat, il était difficile à observer; être proscrit dans les pays du Nord, où les passions sont moins vives; être admis où il y a peu d'habitants, et être rejeté dans les endroits où il y en a beaucoup.

Ces observations sont si belles et si vraies, qu'elles ne peuvent se répéter en trop d'endroits. Je les ai tirées de l'excellent ouvrage de M. le président de M...[1]; ce qui précède est ou de M. Fleury, ou du Père Alexandre, ou du Père Thomassin; ajoutez à cela ce que les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions* et les ouvrages politiques de M. l'abbé de Saint-Pierre et de M. Melon m'ont fourni, et à peine me restera-t-il de cet article que quelques phrases, encore sont-elles tirées d'un ouvrage dont on peut voir l'éloge dans le *Journal de Trévoux*, février 1746[2]. Malgré ces autorités, je ne serais pas étonné qu'il trouvât des critiques et des contradicteurs; mais il pourrait arriver aussi que, de même qu'au concile de Trente ce furent, à ce qu'on dit, les jeunes ecclésiastiques qui rejetèrent le plus opiniâtrément la proposition du mariage des prêtres, ce soient ceux d'entre les *célibataires* qui ont le plus besoin de femmes, et qui ont le moins lu les auteurs que je viens de citer, qui en blâmeront le plus hautement les principes.

CENDRES, s. f. pl. (*Hist. anc.*) Reste des corps morts brûlés, selon l'usage des Anciens, Grecs et Romains : on comprend aisément qu'ils pouvaient reconnaître les ossements; mais comment séparaient-ils les *cendres* du corps d'avec celles du bûcher? Ils avaient, dit le savant P. Montfaucon, plusieurs manières d'empêcher qu'elles ne se confondissent; l'une desquelles était d'envelopper le cadavre dans la toile d'amiante ou lin incombustible, que les Grecs appellent *asbestos*. On découvrit à Rome en 1702 dans une vigne, à un mille de la porte Majeure, une grande urne de marbre, dans laquelle était une toile d'amiante : cette toile avait neuf palmes romains de longueur, et sept palmes de largeur; c'est environ cinq pieds de large, sur plus

1. MONTESQUIEU, *Esprit des Lois,* liv. XXIII, ch. XXI; liv. XXV, ch. IV et ailleurs. (BR.)

2. *L'Essai sur le mérite et la vertu.* V. t. I.

de six et demi de long. Elle était tissue comme nos toiles; ses fils étaient gros comme ceux de la toile de chanvre; elle était usée et sale comme une vieille nappe de cuisine; mais plus douce à manier et plus pliable qu'une étoffe de soie. On trouva dans cette toile des ossements, avec un crâne à demi brûlé. On avait mis sans doute dans cette toile le corps du défunt, afin que ses *cendres* ne s'écartassent point, et ne se mêlassent pas avec celles du bûcher, d'où on les retira pour les transporter dans la grande tombe. On jeta cette toile dans le feu, où elle resta longtemps sans être brûlée ni endommagée. Le P. Montfaucon, qui semble promettre plusieurs manières de séparer les *cendres* du mort et celles du bûcher, n'indique pourtant que celle-ci. On rapportait les *cendres* de ceux qui mouraient au loin dans leur pays; et il n'était pas rare d'enfermer les *cendres* de plusieurs personnes dans une même urne.

CENTAURES, s. m. pl. (*Myth.*), monstres de la fable moitié hommes et moitié chevaux : elle les a fait naître d'Ixion et d'une nuée. Ceux qui prétendent trouver un sens à toutes les visions de la crédule antiquité disent que les *centaures* étaient des peuples qui habitaient la contrée de la Thessalie voisine du mont Pélion, qu'ils domptèrent les premiers chevaux; et que comme avant eux l'on n'avait point encore vu d'homme à cheval, on prit l'homme et le cheval sur lequel il était monté pour un seul et même animal. Quoi qu'il en soit de cette explication, il est certain que le *centaure* Chiron, précepteur d'Achille, n'était qu'un excellent écuyer. Ceux des *centaures* qui assistèrent aux noces de Pirithoüs et de Déidamie s'y querellèrent avec les Lapithes, qu'Hercule vengea en chassant les *centaures* de la Thessalie. Y a-t-il eu vraiment des *centaures*, ou ces monstres sont-ils fabuleux? c'est ce qu'il n'est point facile de décider. Plutarque dit qu'on en présenta un, qui venait de naître d'une cavale, aux sept sages; Pline, qu'il en a vu un qu'on avait apporté d'Égypte à Rome, embaumé à la manière du pays; saint Jérôme, que saint Antoine rencontra un *hippocentaure* dans le désert, etc. Si l'on veut décider la question par l'histoire naturelle, on trouvera dans un grand nombre d'animaux qui proviennent du mélange de deux espèces des raisons suffisantes pour admettre la possibilité des *centaures* des *faunes*, etc. Quant à la manière fabuleuse dont ils naquirent d'Ixion et de la nuée,

on la raconte de plusieurs manières différentes : les uns prétendent qu'Ixion, devenu amoureux de Junon à la table de Jupiter, osa déclarer sa passion à la déesse, et que Jupiter, loin de s'offenser de cette témérité, offrit aux embrassements d'Ixion une nuée formée à la ressemblance de Junon, de laquelle naquit un *centaure :* d'autres disent qu'Ixion ayant engagé, par l'espoir de la récompense, de jeunes Thessaliens d'un village voisin de la montagne appelée *Nephelé* ou *Nuée* à combattre des taureaux qui ravageaient la campagne autour du mont Pélion, le nom de la montagne, et le succès des jeunes gens contre les taureaux, donnèrent lieu à la fable d'Ixion et des *centaures :* enfin, Tzetzès assure que le Jupiter dont Ixion aima la femme était un roi de Thessalie qui eut la condescendance pour la passion d'Ixion, non de lui céder sa femme, mais de lui substituer une de ses filles d'honneur appelée *Nephelé*, de laquelle naquit un fils appelé *Imbrus*, et surnommé dans la suite *Centaure*, de κέντρον, *piquant*, et de οὐρα, *queue*. D'autres donnent pour étymologie κεντρεῖν τοὺς ταύρους, *pungere tauros*, parce que, dit-on, les *centaures* étaient des gardes du roi de Thessalie, qui ramenèrent à l'étable des taureaux qui s'étaient enfuis et effarouchés.

CENTON, s. m. (*En poésie.*) Pièce de vers composée en entier de vers ou de passages pris de côtés et d'autres, soit dans le même auteur, soit dans différents écrivains, et disposés seulement dans une nouvelle forme ou un nouvel ordre qui compose un ouvrage, et donne à ces lambeaux un sens tout différent de celui qu'ils ont dans l'original.

Ce mot est latin, *cento*, et signifie à la lettre un manteau fait de pièces rapportées : il vient du grec κέντρων, qui veut dire la même chose. Les soldats romains, dans les siéges, se servaient de *centons*, ou de vieilles étoffes rapetassées, pour se garantir des traits de l'ennemi ; et l'on couvrait aussi, au même dessein, les machines de guerre, les galeries, et autres choses nécessaires aux approches, de peaux de bêtes fraîchement écorchées, que les auteurs appellent *centons*.

Ausone a donné des règles de la composition des *centons ;* et lui-même en a fait un très-obscène tiré des vers de Virgile : Il faut prendre, dit-il, des morceaux détachés du même poëte, ou de plusieurs : on peut prendre les vers entiers, ou les partager en deux, et lier une moitié empruntée d'un poëte à la

moitié qu'un autre aura fournie; mais il n'est pas permis d'insérer deux vers de suite ni d'en prendre moins que la moitié d'un.

Proba Falconia a écrit la vie de Jésus-Christ en *centons* tirés de Virgile, aussi bien qu'Alexandre Rosso, et Étienne de Pleurre, chanoine régulier de Saint-Victor de Paris. Voici un exemple de ces *centons* dans l'adoration des Mages.

ADORATIO MAGORUM. *Math.*, II.

Ecce autem primi sub lumina solis, et ortus [1],
Stella facem ducens, multa cum lucet cucurrit [2].
Signavitque viam [3], cœli in regione serena [4] :
Tum reges [5] (credo quia sit divinitus illis [6]
Ingenium et rerum fato prudentia major [7])
Externi veniunt [8] quæ cuique est copia, lœti [9],
Munera portantes [10] molles sua tua thura Sabæi [11]
Dona dehinc auro gravia [12] myrrhaque madentes [13],
Agnovere Deum regem [14] regumque parentem [15].
Mutavere vias [16]; perfectis ordine votis [17],
Insuetum per iter [18] spatia in sua quisque recessit [19].

CEPENDANT, POURTANT, NÉANMOINS, TOUTEFOIS, synonymes. (*Gram.*) M. l'abbé Girard dit que *pourtant* a plus d'énergie, affirme avec plus de fermeté; que *cependant* est moins absolu, et affirme seulement contre les apparences; que *néanmoins* indique deux choses opposées, dont l'on affirme l'une sans nier l'autre; et que *toutefois* marque une exception à une règle assez générale : ce qu'il confirme par les exemples suivants, ou d'autres semblables. Que tous les critiques s'élèvent contre un ouvrage, qu'ils le poursuivent avec toute l'injustice et la mauvaise volonté possible, ils n'empêcheront *pourtant* pas le public d'être équitable, et de l'acheter s'il est bon. Quelques écrivains ont répandu

1. *Æneid.*, lib. VI, v. 255. — 2. *Id.*, lib. II, v. 694. — 3. *Id.*, lib. V, v. 526. — 4. *Id.*, lib. VIII, v. 528. — 5. *Id.*, lib. VIII, v. 330. — 6. *Georg.*, lib. I, v. 415. — 7. *Id.*, lib. I, v. 416. — 8. *Æneid.*, lib. VII, v. 98. — 9. *Id.*, lib. V, v. 100. — 10. *Id.*, lib. XI, v. 333. — 11. *Georg.*, lib. I, v. 57. — 12. *Æneid.*, lib, III, v. 464. — 13. *Id.*, lib. XII, v. 100. — 14. *Id.*, lib. IX, v. 659. — 15. *Id.*, lib. VI, v. 765. — 16. *Georg.*, lib. I, v. 418. — 17. *Æneid.*, lib. III, v. 548. — 18. *Id.*, lib. VI, v. 16. — 19. *Id.*, lib., XII, v. 126. (D,)

dans leurs ouvrages les maximes les plus opposées à la morale chrétienne; d'autres ont publié les systèmes les plus contraires à ses dogmes; *cependant* les uns et les autres ont été bons parents, bons amis, bons citoyens même, si on leur pardonne la faute qu'ils ont commise en qualité d'auteurs. Bourdaloue a de la sécheresse; *néanmoins* il fut célèbre parmi les orateurs de son temps. On dit que certains journalistes ne louent que ce qu'ils font; *toutefois* ils ont loué l'*Histoire naturelle*, et d'autres excellents ouvrages qu'ils n'ont pas faits.

CÉRAMES, s. m. pl. (*Hist. anc.*), vases de terre cuite dont on se servait dans les repas. Jusqu'au temps des Macédoniens, dit Athénée, on se servait de vases de terre cuite; le luxe s'étant fort accru parmi les Romains, Cléopâtre, la dernière des reines d'Égypte, voulut les imiter; mais pour ne pas changer l'ancien nom, elle appela *cérames*, ou vases de terre cuite, les coupes d'or et d'argent qu'elle faisait distribuer aux convives lorsqu'ils se retiraient. Ces présents qu'on faisait aux convives s'appelaient aussi *apophorètes*. C'était un usage établi dont on trouve plusieurs exemples; celui de donner des coupes d'or et d'argent était d'une dépense excessive, qu'apparemment on ne répétait pas souvent, et n'était pas assurément du temps où l'or était si rare, que Philippe de Macédoine, père d'Alexandre, cachait toutes les nuits sous son chevet une petite fiole d'or qu'il avait, de peur qu'on ne la lui volât.

CERBÈRE, s. m. (*Mythologie.*) Nom que les poëtes ont donné à un chien à trois têtes et à trois gueules, qu'ils ont fait naître de Typhon et d'Échidna, et qu'ils ont placé à la porte des enfers; ils racontent qu'il caresse les âmes qui y descendent; qu'il empêche d'en sortir celles qui y sont descendues, et qu'il en éloigne les vivants; ils prétendent qu'Hercule l'enchaîna et s'en fit suivre. Ceux qui se piquent de trouver du sens à toutes les fables disent que *Cerbère* est un symbole de la terre qui absorbe tout, ou du temps à qui rien ne résiste; ses trois gueules sont le présent, le passé et l'avenir. D'autres font de *Cerbère* un serpent habitant du Ténare, promontoire de la Laconie qu'il ravageait; et comme il y avait dans le même endroit une caverne dont l'entrée passait pour une des portes de l'enfer, ils ajoutèrent que ce monstre était le chien de Pluton. La victoire qu'Hercule remporta sur lui est, suivant d'autres, une allégorie de

l'empire que ce héros avait sur ses passions; Omphale et Déjanire le prouvent.

CÉRÉMONIES, s. f. pl. (*Hist. civ. et ecclés.*) Les *cérémonies* sont en général des démonstrations extérieures et symboliques, qui font partie des usages de la police et du culte d'une société. Laissant à d'autres le soin de chercher la véritable étymologie du mot *ceremonia*, et de décider s'il vient de *cereris munia*, ou de *cære munia*, ou du verbe grec χερεῖν, nous observerons d'abord qu'il y a, selon notre définition, trois sortes de *cérémonies :* des *cérémonies politiques*, telles que le couronnement d'un prince, l'introduction d'un ambassadeur, etc.; des *cérémonies religieuses*, telles que l'ordination d'un prêtre, le sacre d'un évêque, le baptême ou la bénédiction d'une cloche, etc.; des *cérémonies politico-religieuses*, c'est-à-dire où les usages du peuple se trouvent mêlés avec la discipline de l'Église, telles que la *cérémonie du mariage* prise dans toute son étendue.

Il y a deux choses principales à examiner sur les *cérémonies :* leur origine, soit dans la société, soit dans la religion, et leur nécessité dans la religion; quant au premier point, il paraît que chaque *cérémonie*, dans la société, a son origine particulière, relative à quelque fait primitif et aux circonstances de ce fait, et qu'il en est de même de l'origine de chaque *cérémonie* dans la religion, avec cette différence qu'on peut rechercher ce qui a donné lieu à celles-ci, qui forment tantôt un système sage et raisonné, ou qui ne sont d'autres fois qu'un assemblage d'extravagances, d'absurdités, et de petitesses, sans motif, sans liaison, sans autorité.

Il est donc à propos dans cette recherche de distribuer les *cérémonies religieuses* en deux classes : en *cérémonies pieuses et saintes*, et en *cérémonies superstitieuses et abominables.*

Il n'y a eu de *cérémonies religieuses* pieuses et saintes sur la surface de la terre, 1° que le petit nombre de celles qui accompagnèrent le culte naturel que les premiers hommes rendirent à Dieu en pleine campagne, dans la simplicité de leur cœur et l'innocence de leurs mœurs, n'ayant d'autre temple que l'univers, d'autre autel qu'une touffe de gazon, d'autre offrande qu'une gerbe, d'autre victime qu'un agneau, et d'autres sacrificateurs qu'eux-mêmes, et qui ont duré depuis Adam jusqu'à Moïse; 2° les *cérémonies* qu'il plut à Dieu de prescrire au peuple

juif, par sa propre bouche ou par celle de ses pontifes et de ses prophètes, qui commencèrent à Moïse, et que Jésus-Christ a abolies; 3° les *cérémonies* de la religion chrétienne, que son divin instituteur a indiquées, que ses apôtres et leurs successeurs ont instituées, qui sont toujours sanctifiées par l'esprit des ministres qui les exécutent et des fidèles qui y assistent, et qui dureront jusqu'à la fin des siècles.

L'origine de ces *cérémonies* est fondée sur l'histoire, et nous est transmise par des livres sur l'authenticité desquels il n'y a point de doute. Elles furent chez les premiers hommes des mouvements de la nature inspirée; chez les Juifs, une portion des lois d'un gouvernement théocratique; chez les chrétiens, des symboles de foi, d'espérance et de charité; et il ne peut y avoir sur elles deux sentiments. Loin donc de nous les idées de Marsham et de Spencer; c'est presque un blasphème que de déduire les *cérémonies* du *Lévitique* des rites égyptiens.

Mais il n'en est pas de même des *cérémonies superstitieuses*; il semble qu'à l'exception de ce que les saintes Écritures nous en apprennent, le reste soit entièrement abandonné aux disputes de la philosophie; et voici en peu de mots ce qu'elle nous suggère de plus raisonnable. Elle réduit les causes de l'idolâtrie à la flatterie, à l'admiration, à la tendresse, à la crainte, à l'espérance, mal entendues; conséquemment il paraît que toutes les *cérémonies superstitieuses* ne sont que des expressions de ces différents sentiments, variées selon l'intérêt, le caprice et la méchanceté des prêtres idolâtres. Faites une combinaison des passions qui ont donné naissance aux idoles, avec celles de leurs ministres, et tous les monstres d'abomination et de cruauté qui noircissent les volumes de nos historiens et de nos voyageurs, vous les en verrez sortir, sans avoir recours aux conjectures d'Huet, de Bochart, de Vossius et de Dickinson, où l'on remarque quelquefois plus de zèle que de vraisemblance.

Quant à la question de la nécessité des *cérémonies* pour un culte, la solution dépend d'une autre; savoir, si la religion est faite pour le seul philosophe, ou pour le philosophe et le peuple : dans le premier cas, on pourrait peut-être soutenir que les *cérémonies* sont superflues, puisqu'elles n'ont d'autre but que de nous rappeler les objets de notre foi et de nos devoirs, dont le philosophe se souvient bien sans le secours des signes sen-

sibles; mais la religion est faite indistinctement pour tous les hommes, comme il en faut convenir; donc, comme les prodiges de la nature ramènent sans cesse le philosophe à l'existence d'un Dieu créateur; dans la religion chrétienne, par exemple, les *cérémonies* ramèneront sans cesse le chrétien à la loi d'un Dieu crucifié. Les représentations sensibles, de quelque nature qu'elles soient, ont une force prodigieuse sur l'imagination du commun des hommes; jamais l'éloquence d'Antoine n'eût fait ce que fit la robe de César. *Quod litteratis est scriptura, hoc idiotis præstat pictura!* (S. Grégoire le Grand, lib. ix, epist. ix.)

CERTITUDE[1], s. f. (*Logique, Métaphysique et Morale.*) C'est proprement une qualité du jugement qui emporte l'adhésion forte et invincible de notre esprit à la proposition que nous affirmons.

On peut prendre le mot de *certitude* en différents sens : ce mot s'applique quelquefois à la vérité ou à la proposition même à laquelle l'esprit adhère, comme quand on dit *la certitude de telle proposition*, etc. Quelquefois il se prend, comme dans la définition que nous en avons donnée, pour l'adhésion même de l'esprit à la proposition qu'il regarde comme certaine.

On peut encore distinguer, comme M. d'Alembert l'a fait dans le *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, l'évidence de la *certitude*, en disant que l'évidence appartient proprement aux idées dont l'esprit aperçoit la liaison tout d'un coup, et la *certitude* à celles dont il n'aperçoit la liaison que par le secours d'un certain nombre d'idées intermédiaires. Ainsi, par exemple : *le tout est plus grand que sa partie*, est une proposition évidente par elle-même, parce que l'esprit aperçoit tout d'un coup, et sans aucune idée intermédiaire, la liaison qui est entre les idées de tout et de plus grand, de partie et de plus petit; mais cette proposition : *le carré de l'hypothénuse d'un triangle rectangle est égal à la somme des carrés des deux côtés*, est une proposition certaine et non évidente par elle-même, parce qu'il

1. L'article Certitude est de l'abbé de Prades. Nous donnons ici le préambule dont Diderot le fit précéder et les quelques lignes qu'il mit à la suite. Cela est important, parce que c'est de ce rapprochement que les ennemis de l'*Encyclopédie* tirèrent la preuve de la connivence des encyclopédistes avec l'abbé dans l'affaire de la thèse de ce dernier. Cet article se trouvait à la fin du second volume, après la publication duquel eut lieu la première suspension de l'*Encyclopédie*.

faut plusieurs propositions intermédiaires et consécutives pour en apercevoir la vérité. Dans ce cas, on peut dire que la *certitude* résulte d'un nombre plus ou moins grand de propositions évidentes qui se suivent immédiatement, mais que l'esprit ne peut embrasser toutes à la fois, et qu'il est obligé d'envisager et de détailler successivement.

D'où il s'ensuit, 1° que le nombre des propositions pourrait être si grand, même en une démonstration géométrique, qu'elles en feraient un labyrinthe, dans lequel le meilleur esprit, venant à s'égarer, ne serait point conduit à la *certitude.* Si les propriétés de la spirale n'avaient pu se démontrer autrement que par la voie tortueuse qu'Archimède a suivie, un des meilleurs géomètres du siècle passé n'eût jamais été certain de la découverte de ces propriétés. J'ai lu plusieurs fois, disait-il, cet endroit d'Archimède, et je n'ai pas mémoire d'en avoir jamais senti toute la force : *Et memini me nunquam vim illius percepisse totam.*

2° De là il s'ensuit encore que la *certitude* en mathématiques naît toujours de l'évidence, puisqu'elle vient de la liaison aperçue successivement entre plusieurs idées consécutives et voisines.

Chambers dit que l'évidence est proprement dans la liaison que l'esprit aperçoit entre les idées, et la *certitude* dans le jugement qu'il porte sur ces idées; mais il me semble que c'est là se jouer un peu des mots; car voir la liaison de deux idées et juger, c'est la même chose.

On pourrait encore, comme on l'a fait dans le discours préliminaire de l'*Encyclopédie*, distinguer l'évidence de la *certitude*, en disant que l'évidence appartient aux vérités purement spéculatives de métaphysique et de mathématiques, et la *certitude* aux objets physiques et aux faits que l'on observe dans la nature, et dont la connaissance nous vient par les sens. Dans ce sens, il serait évident que le carré de l'hypothénuse est égal aux carrés des deux côtés dans un triangle rectangle, et il serait certain que l'aimant attire le fer.

On distingue dans l'école deux sortes de *certitude*; l'une de spéculation, laquelle naît de l'évidence de la chose; l'autre d'adhésion, qui naît de l'importance de la chose. Les scolastiques appliquent cette dernière aux matières de foi. Cette dis-

tinction paraît assez frivole; car l'adhésion ne naît point de l'importance de la chose, mais de l'évidence; d'ailleurs la *certitude* de spéculation et l'adhésion sont proprement un seul et même acte de l'esprit.

On distingue encore, mais avec plus de raison, les trois espèces suivantes de *certitude*, par rapport aux trois degrés d'évidence qui la font naître.

La *certitude* métaphysique est celle qui vient de l'évidence métaphysique. Telle est celle qu'un géomètre a de cette proposition, que *les trois angles d'un triangle sont égaux à deux angles droits,* parce qu'il est métaphysiquement, c'est-à-dire absolument aussi impossible que cela ne soit pas, qu'il l'est qu'un triangle soit carré.

La *certitude* physique est celle qui vient de l'évidence physique : telle est celle qu'a une personne qu'il y a du feu sur sa main quand elle le voit et qu'elle se sent brûler, parce qu'il est physiquement impossible que cela ne soit pas, quoique absolument et rigoureusement parlant, cela pût ne pas être.

La *certitude* morale est celle qui est fondée sur l'évidence morale; telle est celle qu'une personne a du gain ou de la perte de son procès, quand son procureur ou ses amis le lui mandent, ou qu'on lui envoie copie du jugement, parce qu'il est moralement impossible que tant de personnes se réunissent pour en tromper une autre à qui elles prennent intérêt, quoique cela ne soit pas rigoureusement et absolument impossible.

On trouve dans les *Transactions philosophiques* un calcul algébrique des degrés de la *certitude morale,* qui provient des témoignages des hommes dans tous les cas possibles.

L'auteur prétend que si un récit passe avant que de parvenir jusqu'à nous par douze personnes successives, dont chacune lui donne $\frac{5}{6}$ de *certitude*, il n'y aura plus que $\frac{1}{2}$ de *certitude* après ces douze récits, de façon qu'il y aura autant à parier pour la vérité que pour la fausseté de la chose en question; que si la proportion de la *certitude* est de $\frac{100}{106}$, elle ne tombera alors à $\frac{1}{2}$ qu'au soixante-dixième rapport; et que si elle n'est que $\frac{100}{1001}$, elle ne tombera alors à $\frac{1}{2}$ qu'au six cent quatre-vingt-quinzième rapport.

En général, soit $\frac{a}{b}$ la fraction qui exprime la *certitude* que chacun donne au récit, ce récit passant par deux témoins n'aura plus, selon l'auteur dont nous parlons, que $\frac{aa}{bb}$ de *certitude*; et passant par n témoins, la *certitude* sera $\frac{a^n}{b^n}$. Cela est aisé à prouver par les règles des combinaisons. Supposons, comme ci-dessus, la *certitude* $= \frac{5}{6}$ et deux témoins successifs; il y a donc, pour ainsi dire un cas où le premier trompera, cinq où il dira vrai; un cas où le second trompera, et cinq où il dira vrai. Il y a donc trente-six cas en tout, et vingt-cinq cas où ils diront vrai tous deux; donc la *certitude* est $\frac{25}{30} = (\frac{5}{6})^2$, et ainsi des autres.

Quant aux témoignages qui concourent, si deux personnes rapportent un fait et qu'elles lui donnent chacune en particulier $\frac{5}{6}$ de *certitude*, le fait aura alors par ce double témoignage $\frac{35}{36}$ de *certitude*, c'est-à-dire sa probabilité sera à sa non-probabilité dans le rapport de trente-cinq à un. Si trois témoignages se réunissent, la *certitude* sera de $\frac{215}{216}$. Le concours du témoignage de dix personnes qui donnent chacune $\frac{1}{2}$ de *certitude* produira $\frac{1023}{1024}$ de *certitude* par la même raison. Cela est évident, car il y a trente-six cas en tout, et il n'y a qu'un cas où elles trompent toutes les deux. Les cas où l'une des deux tromperait doivent être comptés pour ceux qui donnent la *certitude*; car il n'en est pas ici comme du cas précédent, où les deux témoins sont successifs, et où l'un reçoit la tradition de l'autre. Ici les deux témoins sont supposés voir le fait et le connaître indépendamment l'un de l'autre; il suffit donc que l'un des deux ne trompe pas, au lieu que dans le premier cas la tromperie du premier rend le second trompeur, même quand il croit ne tromper pas et qu'il a intention de dire la vérité.

L'auteur calcule ensuite la *certitude* de la tradition orale, écrite et transmise successivement, et confirmée par plusieurs rapports successifs. *Voyez* l'article Probabilité, et surtout la suite de celui-ci, où la valeur de ces calculs et des raisonnements absurdes sur lesquels ils sont fondés est appréciée ce qu'elle vaut. C'est une dissertation de M. l'abbé de Prades, destinée à servir de discours préliminaire à un ouvrage important sur la vérité de la religion. Nous l'eussions peut-être analysée, si nous n'avions craint d'en altérer la force. L'objet

d'ailleurs en est si grand, les idées si neuves et si belles, le ton si noble, les preuves si bien exposées, que nous avons mieux aimé la rapporter tout entière. Nous espérons que ceux à qui l'intérêt de la religion est à cœur nous en sauront gré, et qu'elle sera très-utile aux autres. Au reste, nous pouvons assurer que si la fonction d'éditeur de l'*Encyclopédie* nous a jamais été agréable, c'est particulièrement dans ce moment. Mais il est temps de laisser parler l'auteur lui-même; son ouvrage le louera mieux que tout ce que nous pourrions ajouter.

. . . .

C'est ainsi qu'il convient de défendre la religion. Voilà ce qu'on peut appeler prendre son ennemi corps à corps et l'attaquer par les endroits les plus inaccessibles. Ici tout est rempli de sens et d'énergie, et il n'y a pas la moindre teinture de fiel. On n'a pas craint de laisser à son antagoniste ce qu'il pouvait avoir d'adresse et d'esprit, parce qu'on était sûr d'en avoir plus que lui. On l'a fait paraître sur le champ de bataille avec tout l'art dont il était capable, et on ne l'a point surpris lâchement, parce qu'il fallait qu'il se confessât lui-même vaincu, et qu'on pouvait se promettre cet avantage. Qu'on compare cette dissertation avec ce qu'on a publié jusqu'à présent de plus fort sur la même matière, et l'on conviendra que si quelqu'un avait donné lieu à un si bel écrit, par les objections qu'on y résout, il aurait rendu un service important à la religion, quoiqu'il y eût eu *peut-être* de la témérité à les proposer, surtout en langue vulgaire. Je dis *peut-être,* parce que l'évidence est sûre d'obtenir tôt ou tard un pareil triomphe sur les prestiges du sophisme. Le mensonge a beau souffler sur le flambeau de la vérité; loin de l'éteindre, tous ses efforts ne font qu'en redoubler l'éclat. Si l'auteur des *Pensées philosophiques* aimait un peu son ouvrage, il serait bien content de trois ou quatre auteurs que nous ne nommerons point ici par égard pour leur zèle et par respect pour leur cause; mais en revanche, qu'il serait mécontent de M. l'abbé de Prades, s'il n'aimait infiniment la vérité! Nous invitons ce dernier à suivre sa carrière avec courage, et à employer ses grands talents à la défense du seul culte sur la terre qui mérite un défenseur tel que lui. Nous disons aux autres et à ceux qui seraient tentés de les imiter : *Sachez qu'il n'y a point d'objections qui puissent faire à la religion autant de*

mal que les mauvaises réponses; sachez que telle est la méchanceté des hommes, que si vous n'avez rien dit qui vaille, on avilira votre cause en vous faisant l'honneur de croire qu'il n'y avait rien de mieux à dire.

CESSER, DISCONTINUER, FINIR. (*Gramm. synon.*) Termes relatifs à la durée successive d'une action. On *finit* en achevant; on *cesse* en abandonnant; on *discontinue* en interrompant. Pour *finir* son discours à propos, il faut prévenir le moment où l'on ennuierait; on doit *cesser* sa poursuite quand on s'aperçoit qu'elle est inutile; il faut *discontinuer* le travail quand on est fatigué.

CESTE. (*Myth.*) Ceinture mystérieuse dont l'imagination d'Homère a fait présent à Vénus. Ses deux effets les plus merveilleux étaient de rendre aimable la personne qui la portait aux yeux de ceux même qui n'aimaient plus. L'hymen, le plus grand ennemi de la tendresse, n'était pas à l'abri de son prestige, ainsi que Jupiter s'en aperçut bien sur le mont Ida. Mercure fut accusé de l'avoir volée. Le mot *ceste* vient du grec κεστὸς, *ceinture*, ou autre ouvrage fait à l'aiguille; et de *ceste* on fait *inceste*, qui signifie au simple *ceinture déliée*; et au figuré, *concubinage* ou *fornication* en général. On a restreint, depuis, ce terme à la fornication entre personnes alliées par le sang.

C'EST POURQUOI, AINSI. (*Gramm. synon.*) Termes relatifs à la liaison d'un jugement de l'esprit avec un autre jugement. *C'est pourquoi*, dit M. l'abbé Girard dans ses *Synonymes français*, renferme dans sa signification particulière un rapport de cause et d'effet; et *ainsi* ne renferme qu'un rapport de prémisses et de conséquence. Les femmes sont changeantes, *c'est pourquoi* les hommes deviennent inconstants; nous leur dondons la liberté, *ainsi* nous paraissons les estimer plus que les Orientaux qui les enferment. *C'est pourquoi* se rendrait par *cela est la raison pour laquelle*; et *ainsi*, par *cela étant*. La dernière de ces expressions n'indique qu'une condition. L'exemple suivant, où elles pourraient être employées toutes deux, en fera bien sentir la différence. Je puis dire : *nous avons quelque affaire à la campagne*, ainsi *nous partirons demain, s'il fait beau*; ou c'est pourquoi *nous partirons demain, s'il fait beau.* Dans cet exemple, *ainsi* se rapporte à *s'il fait beau*, qui n'est que la con-

dition du voyage; et *c'est pourquoi* se rapporte à *nous avons quelque affaire*, qui est la cause du voyage.

CHAGRIN, s. m. (*Morale.*) C'est un mouvement désagréable de l'âme occasionné par l'attention qu'elle donne à l'absence d'un bien dont elle aurait pu jouir pendant plus longtemps, ou à la présence d'un mal dont elle désire l'absence. Si la perte du bien que vous regrettez était indépendante de vous, disaient les Stoïciens, le chagrin que vous en ressentez est une opposition extravagante au cours général des événements; si vous pouviez la prévenir, et que vous ne l'ayez pas fait, votre *chagrin* n'en est pas plus raisonnable, puisque toute la douleur possible ne réparera rien. En un mot, le bien qui vous manque, le mal qui vous est présent, sont-ils dans l'ordre physique? cet ordre est antérieur à vous; il est au-dessus de vous; il est indépendant de vous; il sera postérieur à vous; laissez-le donc aller sans vous en embarrasser; sont-ils dans l'ordre moral? le passé n'étant plus, et le présent étant la seule chose qui soit en votre puissance, pourquoi vous affliger sur un temps où vous n'êtes plus, au lieu de vous rendre meilleur pour le temps où vous êtes, et pour celui où vous pourrez être? Il n'y a aucune philosophie, disait Épictète, à accuser les autres d'un mal qu'on a fait; c'est en être au premier pas de la philosophie que de s'en accuser soi-même; c'est avoir fait le dernier pas que de n'en accuser ni soi-même, ni les autres. Il faut convenir que cette insensibilité est assez conforme au bonheur d'une vie telle que nous sommes condamnés à la mener, où la somme des biens ne compense pas à beaucoup près celle des maux; mais dépend-elle beaucoup de nous? et est-il permis au moraliste de supposer le cœur de l'homme tel qu'il n'est pas? Ne nous arrive-t-il pas à tout moment de n'avoir rien à répondre à tous les arguments que nous opposons à nos peines même d'esprit ou de cœur, et de n'en souffrir ni plus ni moins? Si c'est la perte d'un bien qu'on regrette,

Une si douce fantaisie
Toujours revient;
En songeant qu'il faut qu'on l'oublie,
On s'en souvient.

MONCRIF

S'il s'agit d'émousser la pointe d'un mal, c'est en vain que j'appelle à mon secours, dit Chaulieu,

> Raison, philosophie;
> Je n'en reçois, hélas! aucun soulagement.
> A leurs belles leçons, insensé qui se fie;
> Elles ne peuvent rien contre le sentiment.
> Raison me dit que vainement
> Je m'afflige d'un mal qui n'a point de remède :
> Mais je verse des pleurs dans ce même moment,
> Et sens qu'à ma douleur il vaut mieux que je cède.

CHAIR et VIANDE (*Syn. Gramm.*) s'emploient l'un et l'autre pour désigner une certaine portion de substance animale; mais le mot *viande*, dit M. l'abbé Girard, porte avec lui l'idée d'aliment, et le mot *chair* désigne un rapport à la composition physique d'une partie de l'animal. Nous ajouterons que *chair* ne se dit que des parties molles, et que *viande* au contraire se dit d'une portion de substance animale mêlée de parties solides et de parties dures, comme il paraît par le proverbe : *il n'y a point de viande sans os. Viande* se prend encore d'une façon plus générale et plus abstraite que *chair;* car on dit *de la chair de poulet, de perdrix, de lièvre*, etc., et de toutes ces *chairs*, que ce sont des *viandes;* mais on ne dit pas *de la viande de poulet, de perdrix*, etc., ce qui vient peut-être de ce qu'anciennement *viande* et *aliment* étaient synonymes. En effet, toute *viande* se mange, et il y a des *chairs* qui ne se mangent pas. On dit *viande de boucherie*, et non *chair de boucherie*. Et quand on dit *voilà de belles viandes*, on entend encore deux choses fort différentes : la première de ces expressions peut être l'éloge d'une jolie femme, et l'autre est celle d'un bon morceau de bœuf ou de veau non cuit.

CHAIR. (*Hist. anc. et mod.*) Les Pythagoriciens n'en mangeaient point; le seul doute qu'il y ait sur ce fait ne concerne que le plus ou moins de généralité de cette défense. Il y en a qui prétendent qu'elle n'était que pour les *parfaits*, ceux qui, s'étant élevés au plus sublime degré de la théorie, étaient comptés au nombre des disciples ésotériques. D'autres ajoutent qu'il était même permis, en sûreté de conscience, à ces derniers de toucher quelquefois à la *chair* des animaux sacrifiés. Voici la

raison qu'on lit dans Sénèque, du scrupule des Pythagoriciens : *Omnium inter omnia cognationem esse, et aliorum commercium in alias atque alias formas transeuntium; nullam animam interire, nec cessare quidem, nisi tempore exiguo, dum in aliud corpus transfunditur. Interim sceleris hominibus ac parricidii metum fecisse, cum possint in parentis animam inscii incurrere, et ferro morsuve violare in quo cognatus aliquis spiritus hospitaretur* (L.-A. Senec. *Épist.* cviii). C'est-à-dire, à peu près, que les âmes, circulant sans cesse d'un corps dans un autre, ces philosophes craignaient que l'âme de quelques-uns de leurs parents ne leur tombât sous la dent s'ils se hasardaient à manger de la *chair* des animaux. *Voyez* Abstinence.

Les Hébreux s'abstenaient de la *chair* de certains animaux, parce qu'ils la croyaient impure. Saint Paul dit que plusieurs fidèles se faisaient un crime de manger de la *chair* des animaux consacrés aux idoles; mais il ajoute que tout est pur pour ceux qui sont purs.

On raconte de certains peuples sauvages qu'ils n'ont aucune répugance pour la *chair* humaine, qu'ils mangent leurs ennemis : qu'ils mangent leurs amis mêmes tués à la guerre; qu'ils se nourrissent des criminels condamnés à la mort; et qu'ils croient, en mangeant leurs pères quand ils sont vieux, les respecter beaucoup mieux qu'en les laissant mourir et qu'en les inhumant; ces barbares s'imaginent que leur corps est un tombeau beaucoup plus honorable pour eux que le sein de la terre, et qu'il vaut mieux que la chair des pères serve d'aliment aux enfants que d'être la pâture des vers.

CHAISE de Sanctorius. (*Med. Statiq.*) Machine inventée par Sanctorius pour connaître la quantité d'aliments qu'on a pris dans un repas, et indiquer le moment où il convient de mettre des bornes à son appétit.

Cet auteur ayant observé avec plusieurs autres médecins qu'une grande partie de nos maladies venait plutôt de la quantité des choses que l'on mange que de leurs qualités, et s'étant persuadé qu'il était important pour la santé de prendre régulièrement la même quantité de nourriture, construisit une machine ou *chaise* attachée au bras d'une balance, dont l'effet était tel qu'aussitôt que la personne qui y était placée avait mangé la quantité prescrite, la *chaise* rompait l'équilibre, et en

descendant ne permettait plus d'atteindre à ce qui était sur la table.

S'il m'est permis de dire ce qui me semble de cette invention de Sanctorius, j'oserai assurer que celui qui s'en tenait à sa décision, plutôt qu'à son besoin et à son appétit, sur la quantité d'aliments qu'il devait prendre, était très-souvent exposé à manger trop ou trop peu ; la température de l'air, les exercices, la disposition de l'animal et une infinité d'autres causes, étant autant de quantités variables dont il n'est guère possible d'apprécier le rapport avec la quantité nécessaire des aliments autrement que par l'instigation de la nature, qui nous trompe à la vérité quelquefois, mais qui est encore plus sûre qu'un instrument de mécanique.

CHALDÉENS (Philosophie des). Les *Chaldéens* sont les plus anciens peuples de l'Orient qui se soient appliqués à la philosophie. Le titre de premiers philosophes leur a été contesté par les Égyptiens. Cette nation, aussi jalouse de l'honneur des inventions qu'entêtée de l'antiquité de son origine, se croyait non-seulement la plus vieille de toutes les nations, mais se regardait encore comme le berceau où les arts et les sciences avaient pris naissance. Ainsi les *Chaldéens* n'étaient, selon les Égyptiens, qu'une colonie venue d'Égypte ; et c'est d'eux qu'ils avaient appris tout ce qu'ils savaient. Comme la vanité nationale est toujours un mauvais garant des faits qui n'ont d'autre appui qu'elle, cette supériorité que les Égyptiens s'arrogeaient en tout genre sur les autres nations est encore aujourd'hui un problème parmi les savants.

Si les inondations du Nil, qui confondaient les bornes des champs, donnèrent aux Égyptiens les premières idées de la géométrie, par la nécessité où elles mettaient chacun d'inventer des mesures exactes pour reconnaître son champ d'avec celui de son voisin, on peut dire que le grand loisir dont jouissaient les anciens bergers de Chaldée, joint à l'air pur et serein qu'ils respiraient sous un ciel qui n'était jamais couvert de nuages, produisit les premières observations qui ont été le fondement de l'astronomie. D'ailleurs, comme la Chaldée a servi de séjour aux premiers hommes du monde nouveau, il est naturel de s'imaginer que l'empire de Babylone a précédé les commencements de la monarchie d'Égypte, et que par conséquent la Chaldée,

qui était un certain canton compris dans cet empire, et qui reçut son nom des *Chaldéens*, philosophes étrangers auxquels elle fut accordée pour y fixer leur demeure, est le premier pays qui ait été éclairé des lumières de la philosophie.

Il n'est pas facile de donner une juste idée de la philosophie des *Chaldéens*. Les monuments qui pourraient nous servir ici de mémoires pour cette histoire ne remontent pas, à beaucoup près, aussi haut que cette secte; encore ces mémoires nous viennent-ils des Grecs, ce qui suffit pour leur faire perdre toute l'autorité qu'ils pourraient avoir. Car on sait que les Grecs avaient un tour d'esprit très-différent de celui des Orientaux, et qu'ils défiguraient tout ce qu'ils touchaient et qui leur venait des nations barbares; car c'est ainsi qu'ils appelaient ceux qui n'étaient pas nés Grecs. Les dogmes des autres nations, en passant par leur imagination, y prenaient une teinture de leur manière de penser, et n'entraient jamais dans leurs écrits sans avoir éprouvé une grande altération. Une autre raison qui doit nous rendre soupçonneux sur les véritables sentiments des *Chaldéens*, c'est que, selon l'usage reçu dans tout l'Orient, ils renfermaient dans l'enceinte de leurs écoles, où même ils n'admettaient que des disciples privilégiés, les dogmes de leur secte, et qu'ils ne les produisaient en public que sous le voile des symboles et des allégories. Ainsi nous ne pouvons former que des conjectures sur ce que les Grecs et même les Arabes en ont fait parvenir jusqu'à nous. De là aussi cette diversité d'opinions qui partagent les savants qui ont tenté de percer l'enveloppe de ces ténèbres mystérieuses. En prétendant les éclaircir, ils n'ont fait qu'épaissir davantage la nuit qui nous les cache : témoin cette secte de philosophes qui s'éleva en Asie vers le temps où Jésus-Christ parut sur la terre. Pour donner plus de poids aux rêveries qu'enfantait leur imagination déréglée, ils s'avisèrent de les colorer d'un air de grande antiquité, et de les faire passer, sous le nom des *Chaldéens* et des Perses, pour les restes précieux de la doctrine de ces philosophes. Ils forgèrent en conséquence grand nombre d'ouvrages sous le nom du fameux Zoroastre, regardé alors dans l'Asie comme le chef et le maître de tous les mages de la Perse et de la Chaldée.

Plusieurs savants, tant anciens que modernes, se sont exercés à découvrir quel pouvait être ce Zoroastre si vanté dans tout

l'Orient; mais après bien des veilles consumées dans ce travail ingrat, ils ont été forcés d'avouer l'inutilité de leurs efforts. *Voyez* PERSES (PHILOSOPHIE DES).

D'autres philosophes, non moins ignorants dans les mystères sacrés de l'ancienne doctrine des *Chaldéens*, voulurent partager avec les premiers l'honneur de composer une secte à part. Ils prirent donc le parti de faire naître Zoroastre en Égypte; et ils ne furent pas moins hardis à lui supposer des ouvrages, dont ils se servirent pour les combattre plus commodément. Comme Pythagore et Platon étaient allés en Égypte pour s'instruire dans les sciences, que cette nation avait la réputation d'avoir extrêmement perfectionnées, ils imaginèrent que les systèmes de ces deux philosophes grecs n'étaient qu'un fidèle extrait de la doctrine de Zoroastre. Cette hardiesse à supposer des livres, qui fait le caractère de ces deux sectes de philosophes, nous apprend jusqu'à quel point nous devons leur donner notre confiance.

Les *Chaldéens* étaient en grande considération parmi les Babyloniens. C'étaient les prêtres de la nation; ils y remplissaient les mêmes fonctions que les Mages chez les Perses, en instruisant le peuple de tout ce qui avait rapport aux choses de la religion, comme les cérémonies et les sacrifices. Voilà pourquoi il est arrivé souvent aux historiens grecs de les confondre les uns avec les autres; en quoi ils ont marqué leur peu d'exactitude, ne distinguant pas, comme ils le devaient, l'état où se trouvait la philosophie chez les anciens Babyloniens de celui où elle fut réduite, lorsque ces peuples passèrent sous la domination des Perses.

On peut remarquer en passant que chez tous les anciens peuples, tels que les Assyriens, les Perses, les Égyptiens, les Éthiopiens, les Gaulois, les Bretons, les Germains, les Scythes, les Étruriens, ceux-là seuls étaient regardés comme les sages et les philosophes de la nation, qui avaient usurpé la qualité de prêtres et de ministres de la religion. C'étaient des hommes souples et adroits, qui faisaient servir la religion aux vues intéressées et politiques de ceux qui gouvernaient. Voici quelle était la doctrine des *Chaldéens* sur la divinité.

Ils reconnaissaient un Dieu souverain, auteur de toutes choses, lequel avait établi cette belle harmonie qui lie toutes les parties de l'univers. Quoiqu'ils crussent la matière éternelle et

préexistante à l'opération de Dieu, ils ne s'imaginaient pourtant pas que le monde fût éternel ; car leur cosmogonie nous représente notre terre comme ayant été un chaos ténébreux, où tous les éléments étaient confondus pêle-mêle, avant qu'elle eût reçu cet ordre et cet arrangement qui la rendent un séjour habitable. Ils supposaient que des animaux monstrueux et de diverses figures avaient pris naissance dans le sein informe de ce chaos, et qu'ils avaient été soumis à une femme nommée *Omerca*; que le dieu *Belus* avait coupé cette femme en deux parties, de l'une desquelles il avait formé le ciel et l'autre la terre, et que la mort de cette femme avait causé celle de tous les animaux; que *Belus*, après avoir formé le monde et produit les animaux qui le remplissent, s'était fait couper la tête; que les hommes et les animaux étaient sortis de la terre que les autres dieux avaient détrempée dans le sang qui coulait de la blessure du dieu *Belus*, et que c'était là la raison pour laquelle les hommes étaient doués d'intelligence, et avaient reçu une portion de la divinité. Bérose, qui rapporte ceci dans les fragments que nous avons de lui, et qui nous ont été conservés par Syncelle, observe que toute cette cosmogonie n'est qu'une allégorie mystérieuse, par laquelle les *Chaldéens* expliquaient de quelle manière le Dieu créateur avait débrouillé le chaos et introduit l'ordre parmi la confusion des éléments. Du moins, ce que l'on voit à travers les voiles de cette surprenante allégorie, c'est que l'homme doit sa naissance à Dieu, et que le Dieu suprême s'était servi d'un autre Dieu pour former ce monde. Cette doctrine n'était point particulière aux *Chaldéens*. C'était même une opinion universellement reçue dans tout l'Orient, qu'il y avait des génies, dieux subalternes et dépendants de l'Être suprême, qui étaient distribués et répandus dans toutes les parties de ce vaste univers. On croyait qu'il n'était pas digne de la majesté du Dieu souverain de présider directement au sort des nations. Renfermé dans lui-même, il ne lui convenait pas de s'occuper des pensées et des actions des simples mortels; mais il en laissait le soin à des divinités locales et tutélaires. Ce n'était aussi qu'en leur honneur que fumait l'encens dans les temples et que coulait sur les autels le sang des victimes. Mais outre les bons génies qui s'appliquaient à faire du bien aux hommes, les *Chaldéens* admettaient aussi des génies malfaisants. Ceux-là étaient formés d'une matière

plus grossière que les bons, avec lesquels ils étaient perpétuellement en guerre. Les premiers étaient l'ouvrage du mauvais principe, comme les autres l'étaient du bon ; car il paraît que la doctrine des deux principes avait pris naissance en Chaldée, d'où elle a passé chez les Perses. Cette croyance des mauvais démons, qui non-seulement avait cours chez les *Chaldéens*, mais encore chez les Perses, les Égyptiens et les autres nations orientales, paraît avoir sa source dans la tradition respectable de la séduction du premier homme par un mauvais démon. Ils prenaient toutes sortes de formes pour mieux tromper ceux qui avaient l'imprudence de se confier à eux.

Tels étaient vraisemblablement les mystères auxquels les *Chaldéens* avaient soin de n'initier qu'un petit nombre d'adeptes, qui devaient leur succéder, pour en faire passer la tradition d'âge en âge jusqu'à la postérité la plus reculée. Il n'était pas permis aux disciples de penser au delà de ce que leurs maîtres leur avaient appris. Ils pliaient servilement sous le joug que leur imposait le respect aveugle qu'ils avaient pour eux. Diodore de Sicile leur en fait un mérite, et les élève en cela beaucoup au-dessus des Grecs, qui, selon lui, devenaient le jouet éternel de mille opinions diverses, entre lesquelles flottait leur esprit indécis; parce que dans leur manière de penser, ils ne voulaient être maîtrisés que par leur génie. Mais il faut être bien peu philosophe soi-même pour ne pas sentir que le plus beau privilége de notre raison consiste à ne rien croire par l'impulsion d'un instinct aveugle et mécanique, et que c'est déshonorer la raison que de la mettre dans des entraves ainsi que le faisaient les *Chaldéens*. L'homme est né pour penser de lui-même. Dieu seul mérite le sacrifice de nos lumières, parce qu'il est le seul qui ne puisse pas nous tromper, soit qu'il parle par lui-même, soit qu'il le fasse par l'organe de ceux auxquels il a confié le sacré dépôt de ses révélations. La philosophie des *Chaldéens* n'étant autre chose qu'un amas de maximes et de dogmes, qu'ils transmettaient par le canal de la tradition, ils ne méritent nullement le nom de philosophes. Ce titre, dans toute la rigueur du terme, ne convient qu'aux Grecs et aux Romains, qui les ont imités en marchant sur leurs traces; car, pour les autres nations, on doit en porter le même jugement que des *Chaldéens*, puisque le même esprit de servitude régnait parmi elles; au lieu que

les Grecs et les Romains osaient penser d'après eux-mêmes. Ils ne croyaient que ce qu'ils voyaient, ou du moins que ce qu'ils s'imaginaient voir. Si l'esprit systématique les a précipités dans un grand nombre d'erreurs, c'est parce qu'il ne nous est pas donné de découvrir subitement et comme par une espèce d'instinct la vérité. Nous ne pouvons y parvenir qu'en passant par bien des impertinences et des extravagances; c'est une loi à laquelle la nature nous a assujettis. Mais en épuisant toutes les sottises qu'on peut dire sur chaque chose, les Grecs nous ont rendu un service important, parce qu'ils nous ont comme forcés de prendre presque à l'entrée de notre carrière le chemin de la vérité.

Pour revenir aux *Chaldéens*, voici la doctrine qu'ils enseignaient publiquement; savoir : que le soleil, la lune et les autres astres, et surtout les planètes, étaient des divinités qu'il fallait adorer. Hérodote et Diodore sont ici nos garants. Les étoiles qui forment le zodiaque étaient principalement en grande vénération parmi eux, sans préjudice du soleil et de la lune, qu'ils ont toujours regardés comme leurs premières divinités. Ils appelaient le soleil *Belus*, et donnaient à la lune le nom de *Nebo;* quelquefois aussi ils l'appelaient *Nergal*. Le peuple, qui est fait pour être la dupe de tous ceux qui ont assez d'esprit pour prendre sur lui de l'ascendant, croyait bonnement que la divinité résidait dans les astres, et par conséquent qu'ils étaient autant de dieux qui méritaient ses hommages. Pour les sages et les philosophes du pays, ils se contentaient d'y placer des esprits ou des dieux du second ordre, qui en dirigeaient les divers mouvements.

Ce principe une fois établi que les astres étaient des divinités, il n'en fallut pas davantage aux *Chaldéens* pour persuader au peuple qu'ils avaient une grande influence sur le bonheur ou le malheur des humains. De là est née l'astrologie judiciaire, dans laquelle les *Chaldéens* avaient la réputation d'exceller si fort entre les autres nations, que tous ceux qui s'y distinguaient s'appelaient *Chaldéens*, quelle que fût leur patrie. Ces charlatans s'étaient fait un art de prédire l'avenir par l'inspection du cours des astres, où ils feignaient de lire l'enchaînement des destinées humaines. La crédulité des peuples faisait toute leur science; car quelle liaison pouvaient-ils apercevoir entre les mouve-

ments réglés des astres et les événements libres de la volonté? L'avide curiosité des hommes pour percer dans l'avenir et pour prévoir ce qui doit leur arriver est une maladie aussi ancienne que le monde même. Mais elle a exercé principalement son empire chez tous les peuples de l'Orient, dont on sait que l'imagination s'allume aisément. On ne saurait croire jusqu'à quel excès elle y a été portée par les ruses et les artifices des prêtres. L'astrologie judiciaire est le puissant frein avec lequel on a de tout temps gouverné l'esprit des Orientaux. Sextus Empiricus déclame avec beaucoup de force et d'éloquence contre cet art frivole, si funeste au bonheur du genre humain, par les maux qu'il produit nécessairement. En effet, les *Chaldéens* rétrécissaient l'esprit des peuples, et les tenaient indignement courbés sous un joug de fer, que leur imposait leur superstition; il ne leur était pas permis de faire la moindre démarche, sans avoir auparavant consulté les augures et les aruspices. Quelque crédules que fussent les peuples, il n'était pas possible que l'imposture de ces charlatans de Chaldée ne trahît et ne décelât très-souvent la vanité de l'astrologie judiciaire. Sous le consulat de M. Popilius et de Cneius Calpurnius, il fut ordonné aux *Chaldéens*, par un édit du préteur Cor. Hispallus, de sortir de Rome et de toute l'Italie dans l'espace de dix jours; et la raison qu'on en donnait, c'est qu'ils abusaient de la prétendue connaissance qu'ils se vantaient d'avoir du cours des astres pour tromper des esprits faibles et crédules, en leur persuadant que tels ou tels événements de leur vie étaient écrits dans le ciel. Alexandre lui-même, qui d'abord avait été prévenu d'une grande estime pour les *Chaldéens*, la leur vendit bien cher par le grand mépris qu'il leur porta, depuis que le philosophe Anaxarque lui eut fait connaître toute la vanité de l'astrologie judiciaire.

Quoique l'astronomie ait été fort en honneur chez les *Chaldéens*, et qu'ils l'aient cultivée avec beaucoup de soin, il ne paraît pourtant pas qu'elle eût fait parmi eux des progrès considérables. Quels astronomes que des gens qui croyaient que les éclipses de lune provenaient de ce que cet astre tournait vers nous la partie de son disque qui était opaque! car ils croyaient l'autre lumineuse par elle-même, indépendamment du soleil. Où avaient-ils pris aussi que le globe terrestre serait consumé par les flammes lors de la conjonction des astres dans le signe de

l'Écrevisse, et qu'il serait inondé si cette conjonction arrivait dans le signe du Capricorne? Cependant ces *Chaldéens* ont été estimés comme de grands astronomes; et il n'y a pas même longtemps qu'on est revenu de cette admiration prodigieuse qu'on avait conçue pour leur grand savoir dans l'astronomie; admiration qui n'était fondée que sur ce qu'ils sont séparés de nous par une longue suite de siècles. Tout éloignement est en droit de nous en imposer.

L'envie de passer pour les plus anciens peuples du monde est une manie qui a été commune à toutes les nations. On dirait qu'elles s'imaginent valoir d'autant mieux, qu'elles peuvent remonter plus haut dans l'antiquité. On ne saurait croire combien de rêveries et d'absurdités ont été débitées à ce sujet. Les *Chaldéens*, par exemple, prétendaient qu'au temps où Alexandre, vainqueur de Darius, prit Babylone, il s'était écoulé quatre cent soixante et dix mille années, à compter depuis le temps où l'astronomie florissait dans la Chaldée. Cette longue supputation d'années n'a point sa preuve dans l'histoire, mais seulement dans l'imagination échauffée des *Chaldéens*. En effet, Callisthène, à qui le précepteur d'Alexandre avait ménagé une entrée à la cour de ce prince, et qui suivait ce conquérant dans ses expéditions militaires, envoya à ce même Aristote des observations qu'il avait trouvées à Babylone. Or ces observations ne remontaient pas au delà de mille neuf cent trois ans; et ces mille neuf cent trois ans, si on les fait commencer à l'année 4383 de la période Julienne, où Babylone fut prise, iront, en rétrogradant, se terminer à l'année 2480 de la même période. Il s'en faut bien que le temps marqué par ces observations remonte jusqu'au déluge, si l'on s'attache au système chronologique de Moïse, tel qu'il se trouve dans la version des Septante. Si les *Chaldéens* avaient eu des observations plus anciennes, comment se peut-il faire que Ptolémée, cet astronome si exact, n'en ait pas fait mention, et que la première dont il parle tombe à la première année de Merdochai, roi de Babylone, laquelle se trouve être dans la vingt-septième année de l'ère de Nabonassar? Il résulte de là que cette prétendue antiquité que les *Chaldéens* donnaient à leurs observations ne mérite pas plus notre croyance que le témoignage de Porphyre qui lui sert de fondement. Il y a plus : Épigène ne craint point

d'avancer que les observations astronomiques qui se trouvaient inscrites sur des briques cuites qu'on voyait à Babylone ne remontaient pas au delà de 720 ans; et comme si ce temps eût été encore trop long, Bérose et Critodème renferment tout ce temps dans l'espace de 480 ans.

Après cela, qui ne rirait de voir les *Chaldéens* nous présenter gravement leurs observations astronomiques, et nous les apporter en preuve de leur grande antiquité; tandis que leurs propres auteurs leur donnent le démenti, en les renfermant dans un si court espace de temps? Ils ont apparemment cru, suivant la remarque de Lactance, qu'il leur était libre de mentir, en imaginant des observations de 470,000 ans, parce qu'ils étaient bien sûrs qu'en s'enfonçant si fort dans l'antiquité il ne serait pas possible de les atteindre. Mais ils n'ont pas fait attention que tous ces calculs n'opèrent dans les esprits une vraie persuasion qu'autant qu'on y attache des faits dont la réalité ne soit point suspecte.

Toute chronologie qui ne tient point à des faits n'est point historique, et par conséquent ne prouve rien en faveur de l'antiquité d'une nation. Quand une fois le cours des astres m'est connu, je puis prévoir, en conséquence de leur marche assujettie à des mouvements uniformes et réguliers, dans quel temps et de quelle manière ils figureront ensemble, soit dans leur opposition, soit dans leur conjonction. Je puis également me replier sur les temps passés ou m'avancer sur ceux qui ne sont pas encore arrivés; et, franchissant les bornes du temps où le Créateur a renfermé le monde, marquer dans un temps imaginaire les instants précis où tels et tels astres seraient éclipsés. Je puis, à l'aide d'un calcul qui ne s'épuisera jamais, tant que mon esprit voudra le continuer, faire un système d'observations pour des temps qui n'ont jamais existé ou même qui n'existeront jamais. Mais de ce système d'observations, purement arbitraire, il n'en résultera jamais que le monde ait toujours existé, ou qu'il doive toujours durer. Tel est le cas où se trouvent par rapport à nous les anciens *Chaldéens*, touchant ces observations, qui ne comprenaient pas moins que 470,000 ans. Si je voyais une suite de faits attachés à ces observations, et qu'ils remplissent tout ce long espace de temps, je ne pourrais m'empêcher de reconnaître un monde réellement

subsistant dans toute cette longue durée de siècles ; mais parce que je n'y vois que des calculs qui ne traînent après eux aucune révolution dans les choses humaines, je ne puis les regarder que comme les rêveries d'un calculateur.

CHALEUR, s. f. Se prend quelquefois pour cette révolution naturelle qui arrive dans l'animal, en conséquence de laquelle il est porté à s'approcher par préférence d'un animal de la même espèce et d'un autre sexe, et à s'occuper de la génération d'individus semblables à lui. Il y a dans cette révolution une variété surprenante : l'âge, la conformation, le climat, la saison, et une multitude infinie de causes semblent contribuer soit à l'accélérer, soit à l'éloigner. On ne sait si elle est périodique dans tous les animaux, et bien moins encore quels sont le commencement, la durée, et la fin de son période dans chaque animal. On ne sait par conséquent non plus ni si ce mouvement a une même cause générale dans toutes les espèces d'animaux, ni si cette cause varie dans chaque espèce ; ce que la physique, l'histoire naturelle et la physiologie nous apprennent ou nous suggèrent sur cet objet important. Observons seulement ici que, par une bénédiction particulière de la Providence, qui, distinguant en tout l'homme de la bête, a voulu que l'espèce destinée à connaître ses œuvres et à la louer de de ses bienfaits fût la plus nombreuse, l'homme sain, bien constitué, dans l'état de santé et dans un âge requis, n'a besoin que de la présence de l'objet pour ressentir l'espèce de *chaleur* dont il s'agit ici, qui le meut fortement, mais qu'il peut toujours soumettre aux lois qu'il a reçues pour la régler. Il paraît que la fréquence de ses accès, qui commencent avec son adolescence, et qui durent autant et plus que ses forces, est une des suites de sa faculté de penser, et de se rappeler subitement certaines sensations agréables à la seule inspection des objets qui les lui ont fait éprouver. Si cela est, celle qui disait que si les animaux ne faisaient l'amour que par intervalles, c'est qu'ils étaient des bêtes, disait un mot bien plus philosophique qu'elle ne le pensait.

CHANCE, Bonheur. (*Synon.* et *Gram.*) Termes relatifs aux événements ou aux circonstances qui ont rendu et qui rendent un homme content de son existence ; mais *bonheur* est plus général que *chance ;* il embrasse presque tous ces événements.

Chance n'a guère de rapport qu'à ceux qui dépendent du hasard pur, ou dont la cause, étant tout à fait indépendante de nous, a pu et peut agir tout autrement que nous le désirons, sans que nous ayons aucun sujet de nous en plaindre. On peut nuire ou contribuer à son *bonheur*; la *chance* est hors de notre portée; on ne se rend point chanceux; on l'est ou on ne l'est pas. Un homme qui jouissait d'une fortune honnête a pu jouer ou ne pas jouer *à pair ou non*; mais toutes ses qualités personnelles ne pouvaient augmenter sa *chance*.

CHANGE, s. m. (*Gram. Synon.*) Action ou convention par laquelle on cède une chose pour une autre; il y a le *troc*, l'*échange* et la *permutation*. M. l'abbé Girard prétend, dans ses *Synonymes*, que *change* non-seulement n'exprime pas, mais exclut toute idée de rapport : ce qui ne me paraît pas exact; car *changer* est un mot relatif, dont le corrélatif est de *persister* dans la possession. On ne peut entendre le terme *change* sans avoir l'idée de la chose qu'on a, et celle de la chose pour laquelle on la cède. Il désigne l'action de donner et de recevoir. Il y a peu de *changes* où la bonne foi soit entière; il arrive même communément que les deux contractants pensent s'attraper l'un l'autre. S'il y a une inégalité convenue entre les choses qu'on *change*, la compensation de cette inégalité s'appelle *échange*. *Qu'avez-vous donné en échange? Échange* est cependant aussi synonyme à *change*; mais il ne s'applique qu'aux charges, aux terres et aux personnes : on dit *faire un échange d'état, de biens* et de *prisonniers*. Si le *change* est de meubles, d'ustensiles ou d'animaux, il se nomme *troc*; on *troque* des bijoux et des chevaux. Quant à la *permutation*, elle n'a lieu que dans le *change* des dignités ecclésiastiques : on *permute* sa cure, son canonicat avec un autre bénéfice.

CHANGEMENT, Variation, Variété. (*Gram. Synon.*) Termes qui s'appliquent à tout ce qui altère l'identité soit absolue, soit relative ou des êtres ou des états. Le premier marque le passage d'un état à un autre; le second, le passage rapide par plusieurs états successifs; le dernier, l'existence de plusieurs individus d'une même espèce, sous des états en partie semblables, en partie différents; ou d'un même individu, sous plusieurs états différents. Il ne faut qu'avoir passé d'un seul état à un autre pour avoir *changé*; c'est la succession rapide, sous des

états différents, qui fait la *variation*. La *variété* n'est point dans les actions, elle est dans les êtres; elle peut être dans un être considéré solidairement; elle peut être entre plusieurs êtres considérés collectivement. Il n'y a point d'homme si constant dans ses principes qu'il n'en ait *changé* quelquefois; il n'y a point de gouvernement qui n'ait eu ses *variations*; il n'y a point d'espèce dans la nature qui n'ait une infinité de *variétés* qui l'approchent ou l'éloignent par des degrés insensibles d'une autre espèce. Entre ces êtres, si l'on considère les animaux, quelle que soit l'espèce d'animal qu'on prenne, quel que soit l'individu de cette espèce qu'on examine, on y remarquera une *variété* prodigieuse dans leurs parties, leurs fonctions, leur organisation, etc.

CHANT. (*Littérat.*) C'est une des parties dans lesquelles les Italiens et les Français divisent le poëme épique. Le mot *chant*, pris en ce sens, est synonyme à *livre*. On dit le premier livre de *l'Iliade*, de *l'Énéïde*, du *Paradis perdu*, etc., et le premier *chant* de *la Jérusalem délivrée* et de *la Henriade*. Le poëte épique tend à la fin de son ouvrage, en faisant passer son lecteur ou son héros par un enchaînement d'aventures extraordinaires, pathétiques, terribles, touchantes, merveilleuses. Il établit, dans le cours du récit général de ces aventures, comme des points de repos pour son lecteur et pour lui. La partie de son poëme comprise entre un de ces points et un autre qui le suit s'appelle un *chant*. Il y a dans un poëme épique des *chants* plus ou moins longs, plus ou moins intéressants, selon la nature des aventures qui y sont récitées. Il y a plus : il en est d'un *chant* comme du poëme entier; il peut intéresser davantage une nation qu'une autre, dans un temps que dans un autre, une personne qu'une autre. Il y aurait une grande faute dans la machine, ou construction, ou conduite du poëme, si l'on pouvait prendre la fin d'un *chant*, quel qu'il fût, excepté le dernier, pour la fin du poëme; et il y aurait eu un grand art de la part du poëte, et il en fût résulté une grande perfection dans son poëme, s'il avait su le couper de manière que la fin d'un *chant* laissât une sorte d'impatience de connaître la suite des choses, et d'en commencer un autre. Le Tasse me paraît avoir singulièrement excellé dans cette partie. On peut interrompre la lecture d'Homère, de Virgile, et des autres poëtes

épiques, à la fin d'un livre; le Tasse vous entraîne malgré que vous en ayez, et l'on ne peut plus quitter son ouvrage quand on en a commencé la lecture. Il n'en faut pas inférer de là que j'accorde au Tasse la prééminence sur les autres poëtes épiques; je dis seulement que par rapport à nous, il l'emporte du côté de la *machine* sur Homère et Virgile qui, au jugement des Grecs et des Romains, l'auraient peut-être emporté sur lui, si la colère d'Achille, l'établissement des restes de Troie en Italie, et la prise de Jérusalem par Godefroy de Bouillon, avaient pu être des événements chantés en même temps, et occasionner des poëmes jugés par les mêmes juges. Il me semble que les Italiens ont plus de droit que nous d'appeler les parties de leurs poëmes épiques des *chants*, ces poëmes étant divisés chez eux par *stances* qui se chantent. Les gondoliers de Venise chantent ou plutôt psalmodient par cœur toute *la Jérusalem délivrée*, et l'on ne chante point parmi nous *la Henriade* ou *le Lutrin*, ni chez les Anglais *le Paradis perdu*. Il suit de ce qui précède que les différents *chants* d'un poëme épique devraient être entre eux comme les actes d'un poëme dramatique; et que, de même que l'intérêt doit croître dans le dramatique de scène en scène, d'acte en acte jusqu'à la catastrophe, il devrait aussi croître dans l'épique d'événements en événements, de *chants* en *chants*, jusqu'à la conclusion.

Chant (*Belles-Lettres*), se dit encore dans notre ancienne *poésie* de plusieurs sortes de pièces de vers, les unes assujetties à certaines règles, les autres n'en ayant proprement aucune particulière. Il y a le *chant royal*, le *chant de Mai*, le *chant nuptial*, le *chant de joie*, le *chant pastoral*, le *chant de folie*. Voyez, dans Clément Marot, des exemples de tous ces chants.

Le *chant royal* suit les mêmes règles que la ballade, la même mesure de vers, le même mélange de rimes, et le même nombre de stances, si toutefois il est déterminé dans la ballade; il a aussi son vers de refrain et son envoi. Il ne diffère, dit-on, de la ballade que par le sujet. Le sujet de la ballade est toujours badin; celui du *chant royal* est toujours sérieux. Cependant il y a dans Marot même un *chant royal*, dont le refrain est : *de bander l'arc ne guérit point la plaie*, qui fut donné par François I[er], et dont le sujet est de pure galanterie. Le *chant de Mai* est aussi une ballade, mais dont le sujet est donné; c'est

le retour des charmes de la nature, des beaux jours et des plaisirs, avec le retour du mois de mai. Selon que le poëte traite ce sujet d'une manière grave ou badine, le *chant de Mai* est grave ou badin, Il y en a deux dans Marot, et tous les deux dans le genre grave. Le refrain n'est pas exactement le même à toutes les stances du premier; il est dans une stance en précepte, et dans l'autre en défense : *louez le nom du Créateur; n'en louez nulle créature.* Cette licence a lieu dans la ballade, sous quelque titre qu'elle soit. Le *chant nuptial* n'est qu'un épithalame en stances, où quelquefois les stances sont en ballade, dont le refrain est ou varié par quelque opposition agréable, ou même à chaque stance. Le *chant de joie* est une ballade ordinaire sur quelque grand sujet d'allégresse, soit publique, soit particulière. Le *chant pastoral*, une ballade dont les images et l'allégorie sont champêtres. Le *chant de folie* n'est qu'une petite pièce satirique en vers de dix syllabes, où l'on chante ironiquement le travers de quelqu'un.

CHAOS, s. m. (*Philos.* et *Myth.*) Le *chaos*, en mythologie, est père de l'Érèbe et de la Nuit, mère des dieux. Les anciens philosophes ont entendu, par ce mot, un mélange confus de particules de toute espèce, sans forme ni régularité, auquel ils supposent le mouvement essentiel, lui attribuant en conséquence la formation de l'univers. Ce système est chez eux un corollaire d'un axiome excellent en lui-même, mais qu'ils généralisent un peu trop; savoir : que rien ne se fait de rien; *ex nihilo nihil fit;* au lieu de restreindre ce principe aux effets, ils l'étendent jusqu'à la cause efficiente, et regardent la création comme une idée chimérique et contradictoire.

Anciennement les sophistes, les sages du paganisme, les naturalistes, les théologiens, et les poëtes, ont embrassé la même opinion. Le *chaos* est pour eux le plus ancien des êtres; l'Être éternel, le premier des principes et le berceau de l'univers. Les Barbares, les Phéniciens, les Égyptiens, les Perses, etc., ont rapporté l'origine du monde à une masse informe et confuse de matières entassées pêle-mêle, et mues en tout sens les unes sur les autres. Aristophane, Euripide, etc., les philosophes ioniques et platoniciens, etc., les stoïciens même partent du *chaos*, et regardent ses périodes et ses révolutions comme des passages successifs d'un *chaos* dans un autre,

jusqu'à ce qu'enfin les lois du mouvement, et les différentes combinaisons, aient amené l'ordre des choses qui constituent cet univers.

Chez les Latins, Ennius, Varron, Ovide, Lucrèce, Stace, etc., n'ont point eu d'autre sentiment. L'opinion de l'éternité et de la fécondité du *chaos* a commencé chez les Barbares, d'où elle a passé aux Grecs, et des Grecs aux Romains et aux autres nations, en sorte qu'il est incertain si elle a été plus ancienne que générale.

Le docteur Burnet assure, avec raison, que si l'on en excepte Aristote et les pythagoriciens, personne n'a jamais soutenu que notre monde ait eu de toute éternité la même forme que nous lui voyons; mais que, suivant l'opinion constante des sages de tous les temps, ce que nous appelons maintenant *le globe terrestre* n'était dans son origine qu'une masse informe, contenant les principes et les matériaux du monde tel que nous le voyons. Le même auteur conjecture que les théologiens païens qui ont écrit de la théogonie ont imité dans leur système celui des philosophes, en déduisant l'origine des dieux du principe universel, d'où les philosophes déduisaient tous les êtres.

Quoiqu'on puisse assurer que la première idée du *chaos* ait été très-générale et très-ancienne, il n'est cependant pas impossible de déterminer quel est le premier à qui il faut l'attribuer. Moïse, le plus ancien des écrivains, représente, au commencement de son histoire, le monde comme n'ayant été d'abord qu'une masse informe, où les éléments étaient sans ordre et confondus; et c'est vraisemblablement de là que les philosophes grecs et barbares ont emprunté la première notion de leur *chaos* : en effet, selon Moïse, cette masse était couverte d'eau; et plusieurs d'entre les philosophes anciens ont prétendu que le *chaos* n'était qu'une masse d'eau : ce qu'il ne faut entendre ni de l'Océan, ni d'une eau élémentaire et pure; mais d'une espèce de bourbier, dont la fermentation devait produire cet univers dans le temps.

Cudworth, Grotius, Schmid, Dickinson et d'autres achèvent de confirmer cette prétention, en insistant sur l'analogie qu'il y a entre l'esprit de Dieu que Moïse nous représente porté sur les eaux, et l'amour que les mythologistes ont occupé à débrouiller le *chaos*; ils ajoutent encore qu'un sentiment très-

ancien, soit en philosophie, soit en mythologie, c'est qu'il y a un esprit dans les eaux, *aqua per spiritum movetur*; d'où ils concluent que les anciens philosophes ont tiré des ouvrages de Moïse et ce sentiment, et la notion de *chaos*, qu'ils ont ensuite altérée comme il leur a plu.

Quoi qu'il en soit du *chaos* des Anciens et de son origine, il est constant que celui de Moïse renfermait dans son sein toutes les natures déjà terminées, et que leur assortiment, ménagé par la main du Tout-Puissant, enfanta bientôt cette variété de créatures qui embellissent l'univers. S'imaginer, à l'exemple de quelques systématiques, que Dieu ne produisit d'abord qu'une matière vague et indéterminée, d'où le mouvement fit éclore peu à peu, par des fermentations intestines, des affaissements, des attractions, un soleil, une terre, et toute la décoration du monde; prétendre, avec Whiston, que l'ancien *chaos* a été l'atmosphère d'une comète; qu'il y a entre la terre et les comètes des rapports qui démontrent que toute planète n'est autre chose qu'une comète qui a pris une constitution régulière et durable, qui s'est placée à une distance convenable du soleil, et qui tourne autour de lui dans un orbe presque circulaire; et qu'une comète n'est qu'une planète qui commence à se détruire ou à se réformer, c'est-à-dire un *chaos*, qui dans son état primordial se meut dans un orbe très-excentrique : soutenir toutes ces choses, et beaucoup d'autres dont l'énumération nous mènerait trop loin, c'est abandonner l'histoire pour se repaître de songes, substituer des opinions sans vraisemblance aux vérités éternelles que Dieu attestait par la bouche de Moïse. Selon cet historien, l'eau était déjà faite, puisqu'il nous dit que *l'esprit de Dieu était porté sur les eaux*; les sphères célestes, ainsi que notre globe, étaient déjà faites, puisque le ciel qu'elles composent était créé.

Cette physique de Moïse, qui nous représente la sagesse éternelle, réglant la nature et la fonction de chaque chose par autant de volontés et de commandements exprès; cette physique, qui n'a recours à des lois générales, constantes et uniformes, que pour entretenir le monde dans son premier état, et non pour le former, vaut bien sans doute les imaginations systématiques, soit des matérialistes anciens, qui font naître l'univers du mouvement fortuit des atomes, soit des physiciens

modernes, qui tirent tous les êtres d'une matière homogène agitée en tout sens. Ces derniers ne font pas attention qu'attribuer au choc impétueux d'un mouvement aveugle la formation de tous les êtres particuliers, et cette harmonie si parfaite, qui les tient dépendants les uns des autres dans leurs fonctions, c'est dérober à Dieu la plus grande gloire qui puisse lui revenir de la fabrique de l'univers, pour en favoriser une cause qui, sans se connaître, et sans avoir d'idée de ce qu'elle fait, produit néanmoins les ouvrages les plus beaux et les plus réguliers : c'est retomber en quelque façon dans les absurdités d'un Straton et d'un Spinosa. (*Voyez* Spinosisme).

On ne peut s'empêcher de remarquer ici combien la philosophie est peu sûre dans ses principes, et peu constante dans ses démarches : elle a prétendu autrefois que le mouvement et la matière étaient les seuls êtres nécessaires; si elle a persisté dans la suite à soutenir que la matière était incréée, du moins elle l'a soumise à un être intelligent pour lui faire prendre mille formes différentes, et pour disposer ses parties dans cet ordre de convenance d'où résulte le monde : aujourd'hui elle consent que la matière soit créée, et que Dieu lui imprime le mouvement; mais elle veut que ce mouvement émané de la main de Dieu puisse, abandonné à lui-même, opérer tous les phénomènes de ce monde visible. Un philosophe qui ose entreprendre d'expliquer, par les seules lois du mouvement, la mécanique et même la première formation des choses, et qui dit : *donnez-moi de la matière et du mouvement, et je ferai un monde,* doit démontrer auparavant (ce qui est facile) que l'existence et le mouvement ne sont point essentiels à la matière; car, sans cela, ce philosophe, croyant mal à propos ne rien voir dans les merveilles de cet univers que le mouvement seul n'ait pu produire, est menacé de tomber dans l'athéisme.

Ouvrons donc les yeux sur l'enthousiasme dangereux du système; et croyons, avec Moïse, que quand Dieu créa la matière, on ne peut douter que dans cette première action par laquelle il tira du néant le ciel et la terre, il n'ait déterminé par autant de volontés particulières tous les divers matériaux qui dans le cours des opérations suivantes servirent à la formation du monde. Dans les cinq derniers jours de la création, Dieu ne fit que placer chaque être au lieu qu'il lui avait destiné pour

former le tableau de l'univers; tout jusqu'à ce temps était demeuré muet, stupide, engourdi dans la nature : la scène du monde ne se développa qu'à mesure que la voix toute-puissante du Créateur rangea les êtres dans cet ordre merveilleux qui en fait aujourd'hui la beauté.

Loin d'imaginer que l'idée de *chaos* ait été particulière à Moïse, concluons encore de ce qui a été dit ci-dessus que tous les peuples, soit barbares, soit lettrés, paraissent avoir conservé le souvenir d'un état de ténèbres et de confusion antérieur à l'arrangement du monde; que cette tradition s'est à la vérité fort défigurée par l'ignorance des peuples et les imaginations des poëtes, mais qu'il y a toute apparence que la source où ils l'ont puisée leur est commune avec nous.

A ces corollaires, ajoutons ceux qui suivent : 1° qu'il ne faut, dans aucun système de physique, contredire les vérités primordiales de la religion que la *Genèse* nous enseigne; 2° qu'il ne doit être permis aux philosophes de faire des hypothèses que dans les choses sur lesquelles la *Genèse* ne s'explique pas clairement; 3° que, par conséquent, on aurait tort d'accuser d'impiété, comme l'ont fait quelques zélés de nos jours, un physicien qui soutiendrait que la terre a été couverte autrefois par des eaux différentes de celles du déluge. Il ne faut que lire le premier chapitre de la *Genèse* pour voir combien cette hypothèse est soutenable. Moïse semble supposer, dans les deux premiers versets de ce livre, que Dieu avait créé le *chaos* avant que d'en séparer les diverses parties : il dit qu'alors la terre était informe, que les ténèbres étaient sur la surface de l'abîme, et que l'esprit de Dieu était porté sur les eaux; d'où il s'ensuit que la masse terrestre a été couverte anciennement d'eaux, qui n'étaient point celles du déluge; supposition que nos physiciens font avec lui. Il ajoute que Dieu sépara les eaux supérieures des inférieures, et qu'il ordonna à celles-ci de s'écouler et de se rassembler pour laisser paraître la terre; *et appareat arida, et factum est ita*. Plus on lira ce chapitre, plus on se convaincra que le système dont nous parlons ne doit point blesser les oreilles pieuses et timorées; 4° que les saintes Écritures, ayant été faites non pour nous instruire des sciences profanes et de la physique, mais des vérités de foi que nous devons croire, et des vertus que nous devons pratiquer, il n'y

a aucun danger à se montrer indulgent sur le reste, surtout lorsqu'on ne contredit point la révélation. *Exemple.* On lit, dans le chapitre même dont il s'agit, que Dieu créa la lumière le premier jour, et le soleil après; cependant accusera-t-on le cartésien d'impiété, s'il lui arrive de prétendre que la lumière n'est rien sans le soleil? Ne suffit-il pas, pour mettre ce philosophe à couvert de tout reproche, que Dieu ait créé, selon lui, le premier jour, *les globules du second élément*, dont la pression devait ensuite se faire par l'action du soleil. Les newtoniens, qui font venir du soleil la lumière en ligne directe, n'auront pas à la vérité la même réponse à donner; mais ils n'en seront pas plus impies pour cela : des commentateurs respectables par leurs lumières et par leur foi, expliquent ce passage : selon ces auteurs, cette lumière, que Dieu créa le premier jour, ce sont les anges; explication dont on aurait grand tort de n'être pas satisfait, puisque l'Église ne l'a jamais désapprouvée, et qu'elle concilie les Écritures avec la bonne physique; 5° que si quelques savants ont cru et croient encore qu'au lieu de *creavit* dans le premier verset de la *Genèse*, il faut lire, suivant l'hébreu, *formavit, disposuit*, cette idée n'a rien d'hétérodoxe, quand même on ferait exister le *chaos* longtemps avant la formation de l'univers; bien entendu qu'on le regardera toujours comme créé, et qu'on ne s'avisera pas de conclure du *formavit, disposuit* de l'hébreu, que Moïse a cru la matière nécessaire; ce serait lui faire dire une absurdité, dont il était bien éloigné, lui qui ne cesse de nous répéter que Dieu a fait de rien toutes choses; ce serait supposer que l'Écriture, inspirée tout entière par l'Esprit-Saint, quoique écrite par différentes mains, a contredit grossièrement, dès le premier verset, ce qu'elle nous enseigne en mille autres endroits avec autant d'élévation que de vérité, *qu'il n'y a que Dieu qui soit;* 6° qu'en prenant les précautions précédentes, on peut dire du *chaos* tout ce qu'on voudra.

CHAR, s. m. (*Hist. anc. et mod.*) On donnait anciennement ce nom à presque toutes les voitures d'usage, soit à la ville, soit à la campagne, soit dans les batailles, soit dans les triomphes, etc.; nous l'avons restreint à celles qui sont traînées avec magnificence dans les carrousels, les courses de prix et autres fêtes publiques.

Les *chars* anciens étaient à deux ou quatre roues; il y en a de ces deux sortes dans les bas-reliefs, les médailles, les arcs de triomphe et autres monuments qui nous restent de l'antiquité ; on y voit attelés, tantôt des chevaux, tantôt des lions, des tigres, des éléphants ; mais la diversité de ces attelages ne signifie rien par elle-même; il faut, ainsi que le Père Jobert, jésuite, l'a remarqué dans son *Introduction à la science des médailles*, des inscriptions ou d'autres caractères concomitants des précédents, pour désigner ou le triomphe ou l'apothéose, etc.

On attribue l'invention des *chars*, les uns à Erichthonius, roi d'Athènes, que ses jambes torses empêchaient d'aller à pied; d'autres à Tlépolème ou à Trochilus; quelques-uns en font honneur à Pallas; mais il paraît par le chapitre XLI, vers 40 de la *Genèse*, que l'usage des *chars* était antérieur à tous ces personnages.

Des étymologistes dérivent le mot *currus* ou *carrus*, de *carr*, terme celtique, dont il est fait mention dans les *Commentaires* de César. Cette date est ancienne. Le mot *carr* se dit encore aujourd'hui dans le même sens et avec la même prononciation dans la langue wallonne.

Les principaux *chars* des Anciens sont les *chars* pour la course, ἅρματα chez les Grecs, *currus* chez les Latins; les *chars* couverts, *currus arcuati*; les *chars* armés de faux, *currus falcati*; les *chars* de triomphe, *currus triumphales*.

Les *chars* de course, ἅρματα, servaient aussi dans d'autres fêtes publiques ; c'était une espèce de coquille, montée sur deux roues, plus haute par devant que par derrière, et ornée de peintures et de sculptures; on était assis dans cette voiture; la différence spécifique qui les distinguait entre elles se tirait uniquement de la diversité des attelages; et ces attelages, ou de deux chevaux ou de quatre, ou de jeunes chevaux, ou de chevaux faits, ou de poulains, ou de mules, formaient différentes sortes de courses, différentes sortes de combats.

Un *char* attelé de deux chevaux s'appelait en grec συνωρίς, en latin *bigæ*. L'on prétend que l'un de ces chevaux était blanc, l'autre noir, dans les biges des pompes funèbres. La course des *chars* à deux chevaux d'un âge fait fut introduite aux jeux olympiques en la XCIII[e] olympiade; et par *chevaux d'un âge*

fait, on entendait des chevaux de cinq ans. Il n'est point question, chez les Grecs, de *chars* à trois chevaux : les Latins en ont eu qu'ils appelaient *trigæ*; mais il ne paraît pas qu'ils fussent d'usage dans les fêtes; ou si l'on s'en servait dans les pompes, c'était seulement dans les pompes funèbres; car on imagina, dit-on, d'atteler trois chevaux de front, parce qu'il y avait des hommes de trois âges qui descendaient aux enfers. Les *chars* attelés de quatre chevaux se nommaient en grec τέθριπποι, de τέτρα, *quatre*, et de ἵππος, *cheval*, et en latin *quadrigæ*, qu'on a rendu par *quadriges*, terme autorisé seulement en style de lapidaire et dans la science numismatique. La course à quatre chevaux était la plus magnifique et la plus noble de toutes; elle fut instituée ou renouvelée dans les jeux olympiques dès la XXVe olympiade; ainsi elle précéda la course à deux chevaux de plus de 278 ans. Le timon des *chars* était fort court, et l'on y attelait les chevaux de front, à la différence de nos attelages, où quatre et six chevaux rangés sur deux lignes se gênent et s'embarrassent, au lieu que de front ils déployaient leurs mouvements avec beaucoup plus d'ardeur et de liberté. Les deux du milieu, ζυγαῖοι, *jugales*, étaient les moins vifs; les deux autres, ἀορτῆρες, *funales*, ou *lorarii*, les plus vigoureux et les mieux dressés, étaient l'un à droite et l'autre à gauche; comme il fallait prendre à gauche pour aller gagner la borne, c'était le cheval qui tirait de ce côté qui dirigeait les autres. Lorsqu'il fallait tourner autour de cette borne fatale où tant de chars se brisaient, le cocher, animant son cheval de la droite, lui lâchait les rennes et les raccourcissait à celui de la gauche, qui devenait par ce moyen le centre du mouvement des trois autres, et doublait la borne de si près, que le moyeu de la roue la rasait. Avant que de partir, tous les *chars* s'assemblaient à la barrière. On tirait au sort les places et les rangs; on se plaçait; et le signal donné, tous partaient.

Voyez, dans Homère, les courses célébrées aux funérailles de Patrocle. C'était à qui devancerait son concurrent; plusieurs étaient renversés en chemin; celui qui, ayant doublé le premier la borne, atteignait le premier la barrière, avait le premier prix. Il y avait aussi quelquefois des prix pour le second et pour le troisième. Les princes et les rois même étaient jaloux de cette distinction. La race des chevaux qui avaient vaincu souvent

dans ces combats d'honneur était illustrée : leur généalogie était connue; on n'en faisait des présents que dans les occasions les plus importantes; c'est, des richesses qu'Agamemnon fait proposer à Achile pour apaiser sa colère, une des plus précieuses. A Rome, dans le grand cirque, on donnait en un jour le spectacle de cent quadriges, et l'on en faisait partir de la barrière jusqu'à vingt-cinq à la fois. Le départ était appelé en grec ἄφεσις, en latin *emissio, missus.* On ignore combien il s'assemblait de quadriges à la barrière d'Olympie; il est seulement certain qu'on en lâchait dans la lice ou dans l'hippodrome plusieurs à la fois. (*Mémoire de l'Académie des Inscriptions*, t. VIII et IX.) On prétend que les attelages de quatre chevaux de front se faisaient en l'honneur du soleil, et marquaient les quatre saisons de l'année. Les Latins avaient des *sesiges* ou *chars* à six chevaux de front; on en voit un au faîte du grand arc de Sévère. Il y a dans Gruter une inscription de Dioclès où il est parlé de septiges. Néron attela quelquefois au même *char* jusqu'à sept, et même jusqu'à dix chevaux. Ceux qui conduisaient les *chars* s'appelaient en général *agitateurs, agitatores :* si c'était un bige, *bigarrii;* un quadrige, *quadrigarii;* on ne rencontre point le nom de *trigarii,* ce qui prouve que les triges n'étaient qu'emblématiques, ou du moins qu'il n'y avait point de trige pour la course.

Le *char couvert* ne différait des autres qu'en ce qu'il avait un dôme en cintre; il était à l'usage des Flamen, prêtres romains.

Le *char armé de faux* était armé ainsi que son nom le désigne; des chevaux vigoureux le traînaient; il était destiné à percer les bataillons, et à trancher tout ce qui se présentait à sa rencontre. Les uns en attribuent l'invention aux Macédoniens; d'autres à Cyrus : mais l'origine en est plus ancienne; et il paraît que Ninus en avait fait courir de pareils contre les Bactriens, et les Chananéens contre les Israélites. Ces *chars* n'avaient que deux grandes roues, auxquelles les faux étaient appliquées. Cyrus les perfectionna seulement en fortifiant les roues, et allongeant les essieux, à l'extrémité desquels il adapta encore d'autres faux de trois pieds de long qui coupaient horizontalement, tandis que d'autres, tranchant verticalement, mettaient en pièces tout ce qu'elles ramassaient à terre. Dans la suite on ajouta, à l'extrémité du timon, deux longues pointes, et

l'on garnit le derrière du *char* de couteaux qui empêchaient qu'on n'y montât. Cette machine, terrible en apparence, devenait inutile lorsqu'on tuait un des chevaux, ou qu'on parvenait à en saisir la bride. Plutarque dit qu'à la bataille de Chéronée, sous Sylla, les Romains en firent si peu de cas, qu'après avoir dispersé ou renversé ceux qui se présentèrent, ils se mirent à crier, comme ils avaient coutume dans les jeux du cirque, *qu'on en fît paraître d'autres.*

L'usage des *chars* dans la guerre est très-ancien : les guerriers, avant l'usage de la cavalerie, étaient tous montés sur des *chars :* ils y étaient deux ; l'un chargé de conduire les chevaux, l'autre de combattre. C'est ainsi qu'on voit presque tous les héros d'Homère ; ils mettent souvent pied à terre ; et Diomède ne combat guère sur son *char.*

Le *char de triomphe* était attelé de quatre chevaux. On prétend que Romulus entra dans Rome sur un pareil *char ;* d'autres n'en font remonter l'origine qu'à Tarquin le Vieux, et même à Valerius Poplicola. On lit dans Plutarque que Camille, étant entré triomphant dans Rome sur un *char* traîné par quatre chevaux blancs, cette magnificence fut regardée comme une innovation blâmable. Le *char* de triomphe était rond, n'avait que deux roues ; le triomphateur s'y tenait debout, et gouvernait lui-même les chevaux : il n'était que doré sous les consuls ; on en fit d'or et d'ivoire sous les empereurs. On lui donnait un air martial en l'arrosant de sang. On y attela quelquefois des éléphants et des lions. Quand le triomphateur montait, le cri était : *Dii, quorum nutu et imperio nata et aucta est res Romana, eadem placati propitiique servate!*

Nos *chars* de triomphe sont décorés de peintures, de sculptures et de pavillons de différentes couleurs : ils ont lieu dans quelques villes du royaume : à Lille en Flandre, dans les processions publiques où l'on porte le saint-sacrement, on fait marcher à la tête des *chars* sur lesquels on a placé de jeunes filles : ces *chars* sont précédés du fou de la ville, qui a le titre de *fou*, et la fonction de faire mille extravagances, par charge. Cette cérémonie superstitieuse doit être regardée avec plus d'indulgence que de sévérité : ce n'est point une dérision ; les habitants de Lille sont de très-bons chrétiens.

Les païens avaient aussi des processions et des *chars* de

triomphe pour certaines occasions. Il est fait mention dans la pompe de Ptolémée Philadelphe d'un *char* à quatre roues de quatorze coudées de long sur huit de large; il était tiré par cent quatre-vingts hommes : il portait un Bacchus haut de dix coudées, environné de prêtres, de prêtresses et de tout l'attirail des fêtes de Bacchus.

CHARGE, Fardeau, Poids, Faix. (*Gram. Synon.*) Termes qui sont tous relatifs à l'impression des corps sur nous, et à l'action opposée de nos forces sur eux, soit pour soutenir, soit pour vaincre leur pesanteur. S'il y a une compensation bien faite entre la pesanteur de la *charge* et la force du corps, on n'est ni trop ni trop peu *chargé :* si la *charge* est grande, et qu'elle emploie toutes les forces du corps; si l'on y fait encore entrer l'idée effrayante du volume, on aura celle du *fardeau;* si le *fardeau* excède les forces et qu'on y succombe, on rendra cette circonstance par *faix*. Le *poids* a moins de rapport à l'emploi des forces qu'à la comparaison des corps entre eux et à l'évaluation que nous faisons ou que nous avons faite de leur pesanteur par plusieurs applications de nos forces à d'autres corps. On dira donc : *Il en a sa charge; son fardeau est gros et lourd; il sera accablé sous le faix; il ne faut pas estimer cette marchandise au poids.*

Le mot *charge* a été transporté de tout ce qui donnait lieu à l'exercice des forces du corps à tout ce qui donne lieu à l'exercice des facultés de l'âme. Le mot *charge*, au simple et au figuré, emporte presque toujours avec lui l'idée de contrainte.

Charge. (*Peinture et Belles-Lettres.*) C'est la représentation sur la toile ou le papier, par le moyen des couleurs, d'une personne, d'une action, ou plus généralement d'un sujet, dans laquelle la vérité et la ressemblance exacte ne sont altérées que par l'excès du ridicule. L'art consiste à démêler le vice réel ou d'opinion qui était déjà dans quelque partie, et à le porter par l'expression jusqu'à ce point d'exagération où l'on reconnaît encore la chose, et au delà duquel on ne la reconnaîtrait plus ; alors la *charge* est la plus forte qu'il soit possible. Depuis Léonard de Vinci jusqu'aujourd'hui, les peintres se sont livrés à cette espèce de peinture satirique et burlesque; mais il y en a peu qui y aient montré plus de talent que le chevalier Guichi, peintre romain, encore aujourd'hui dans sa vigueur.

La prose et la poésie ont leurs *charges* comme la peinture ; et il n'est pas moins important dans un écrit que dans un tableau qu'il soit évident qu'on s'est proposé de faire une *charge*, et que la *charge* ne rende pas toutefois l'objet méconnaissable. Il n'est pas nécessaire de justifier la seconde de ces conditions : quant à la première, si vous *chargez*, et qu'il ne soit pas évident que vous en avez eu le dessein, l'être auquel on compare votre description n'étant plus celui que vous avez pris pour modèle, votre ouvrage reste sans effet. Le plus court serait de ne jamais *charger*, soit en peinture, soit en littérature. Un objet peint et décrit frappera toujours assez, si l'on sait le montrer tel qu'il est, et faire sortir tout ce que la nature y a mis.

Je ne sais même si une *charge* n'est pas plus propre à consoler l'amour-propre qu'à le mortifier. Si vous exagérez mon défaut, vous m'inclinez à croire qu'il faudrait qu'il fût porté en moi jusqu'au point où vous l'avez représenté soit dans votre écrit, soit dans votre tableau, pour être vraiment répréhensible ; ou je ne me reconnais point aux traits que vous avez employés, ou l'excès que j'y remarque m'excuse à mes yeux. Tel a ri d'une *charge* dont il était le sujet, à qui une peinture de lui-même plus voisine de la nature eût fait détourner la vue, ou peut-être verser des larmes. (*Voyez* COMÉDIE).

CHARIDOTÈS, s. m. (*Mythologie*). Surnom sous lequel Mercure était adoré dans l'île de Samos. Voici une anecdote singulière de son culte. Le jour de sa fête, tandis qu'on était occupé à lui faire des sacrifices, les Samiens volaient impunément tout ce qu'ils rencontraient, et cela en mémoire de ce que leurs ancêtres, vaincus et dispersés par des ennemis, avaient été réduits à ne vivre pendant dix ans que de rapines et de brigandages ; ou plutôt à l'exemple du dieu, qui passait pour le patron des voleurs. Ce trait seul suffirait, si l'antiquité ne nous en offrait pas une infinité d'autres, pour prouver combien il est essentiel que les hommes aient des idées justes de la divinité. Si la superstition élève sur des autels un Jupiter vindicatif, jaloux, sophiste, colère, aimant la supercherie, et encourageant les hommes au vol, au parjure, à la trahison, etc., je ne doute point qu'à l'aide des imposteurs et des poëtes le peuple n'admire bientôt toutes ces imperfections, et n'y prenne du penchant ; car il est aisé de métamorphoser les vices en vertus, quand on croit les re-

connaître dans un être sur lequel on ne lève les yeux qu'avec vénération. Tel fut aussi l'effet des histoires scandaleuses que la théologie païenne attribuait à ses dieux. Dans Térence, un jeune libertin s'excuse d'une action infâme par l'exemple de Jupiter. « Quoi! se dit-il à lui-même, un dieu n'a pas dédaigné de se changer en homme et de se glisser le long des tuiles dans la chambre d'une jeune fille? et quel Dieu encore? celui qui ébranle le ciel de son tonnerre; et moi, mortel chétif, j'aurais des scrupules? je craindrais d'en faire autant? *ego vero illud feci, et lubens.* » Pétrone reproche au sénat qu'en tentant la justice des dieux par des présents, il semblait annoncer au peuple qu'il n'y avait rien qu'on ne pût faire pour ce métal précieux. *Ipse senatus recti bonique praeceptor, mille pondo auri Capitolio promittere solet, et ne quis dubitet pecuniam concupiscere, Jovem peculio exorat.*

Platon chassait les poëtes de sa république, sans doute parce que l'art de feindre, dont ils faisaient profession, ne respectant ni les dieux, ni les hommes, ni la nature, il n'y avait point d'auteurs plus propres à en imposer aux peuples sur les choses dont la connaissance ne pouvait être fausse, sans que les mœurs n'en fussent altérées.

C'est le christianisme qui a banni tous ces faux dieux et tous ces mauvais exemples, pour en présenter un autre aux hommes, qui les rendra d'autant plus saints, qu'ils en seront de plus parfaits imitateurs.

CHARITÉ, s. f. (*Théologie*). On la définit une *vertu théologale*, par laquelle nous aimons Dieu de tout notre cœur, et notre prochain comme nous-mêmes. Ainsi la *charité* a deux objets matériels, *Dieu* et le *prochain*.

La question de la *charité* ou de l'*amour de Dieu* a excité bien des disputes dans les écoles. Les uns ont prétendu qu'il n'y avait de véritable amour de Dieu que la *charité*, et que toute action qui n'est pas faite par ce motif est un péché.

D'autres, plus catholiques, qui n'admettent pareillement d'amour de Dieu que celui de *charité*, mais qui ne taxent point de péchés les actions faites par d'autres motifs, demandent si cette *charité* suppose ou ne suppose point de retour vers soi. Alors ils se partagent : les uns admettent ce retour, les autres le rejettent.

Ceux qui l'admettent distinguent la *charité* en parfaite et imparfaite. La parfaite, selon eux, ne diffère de l'imparfaite que par l'intensité des degrés, et non par la diversité des motifs, comme le pensent leurs adversaires. Ils citent en faveur de leurs sentiments ce passage de saint Paul : *Cupio dissolvi et esse cum Christo*, où le désir de la possession est joint à la *charité* la plus vive.

Les uns et les autres traitent d'erreur le rigorisme de ceux dont nous avons parlé d'abord, qui font des péchés de toute action qui n'a pas le motif de *charité*; et ils enseignent dans l'église que les actions faites par le motif de la foi, de l'espérance ou de la crainte de Dieu, loin d'être des péchés, sont des œuvres méritoires; ils vont plus loin : celles qui n'ont même pour principe que la vertu morale sont bonnes et louables selon eux, quoique non méritoires pour le salut.

Il y a deux excès à éviter également dans cette matière ; et ce qu'il y a de singulier, c'est que, quoiqu'ils soient directement opposés dans leurs principes, ils se réunissent dans leurs conséquences. Il y en a qui aiment Dieu en pensant tellement à eux, que Dieu ne tient que le second rang dans leur affection. Cet amour mercenaire ressemble à celui qu'on porte aux personnes, non pour les bonnes qualités qu'elles ont, mais seulement pour le bien qu'on en espère : c'est celui des faux amis qui nous abandonnent aussitôt que nous cessons de leur être utiles. La créature qui aime ainsi nourrit dans son cœur une espèce d'athéisme ; elle est son dieu à elle-même. Cet amour n'est point la *charité*; on y trouverait en le sondant plus de crainte du diable que d'amour de Dieu.

Il y en a qui ont en horreur tout motif d'intérêt; ils regardent comme un attentat énorme cet autel qu'on semble élever dans son cœur à soi-même, et où Dieu n'est, pour ainsi dire, que le pontife de l'idole. L'amour de ceux-ci paraît très-pur; il exclut tout autre bien que le plaisir d'aimer; ce plaisir leur suffit ; ils n'attendent, ils n'espèrent rien au delà : tout se réduit pour eux à aimer un objet qui leur paraît infiniment aimable ; un regard échappé sur une qualité relative à leur bonheur souillerait leur affection ; ils sont prêts à sacrifier même ce sentiment si angélique, en ce qu'il a de sensible et de réfléchi, si les épreuves qui servent à le purifier exigent ce sacri-

fice. Cette *charité* n'est qu'un amour chimérique. Ces faux spéculatifs ne s'aperçoivent pas que Dieu n'est plus pour eux le bien essentiel et souverain. Plaçant le sublime de la *charité* à se détacher de toute espérance, ils se rendent indépendants, et se précipitent à leur tour dans une espèce d'athéisme, mais par un chemin opposé.

Le champ est vaste entre ces deux extrêmes. Les théologiens sont assez d'accord à tempérer et l'amour pur et l'amour mercenaire ; mais les uns prétendent que pour atteindre la vérité il faut réduire l'amour pur à ses justes bornes; les autres, au contraire, qu'il faut corriger l'amour mercenaire. Ces derniers partent d'un principe incontestable; savoir, que nous cherchons tous naturellement à nous rendre heureux. C'est, selon saint Augustin, la vérité la mieux entendue, la plus constante et la plus éclaircie. *Omnes homines beati esse volunt, idque unum ardentissimo amore appetunt; et propter hoc cætera quæcumque appetunt.* C'est le cri de l'humanité, c'est la pente de la nature; et suivant l'observation du savant évêque de Meaux, saint Augustin ne parle pas d'un instinct aveugle; car on ne peut désirer ce qu'on ne sait point, et on ne peut ignorer ce qu'on sait qu'on veut. L'illustre archevêque de Cambrai, écrivant sur cet endroit de saint Augustin, croyait que ce Père n'avait en vue que la béatitude naturelle. Mais, qu'importe? lui répliquait Bossuet, puisqu'il demeure toujours pour incontestable, selon le principe de saint Augustin, qu'on ne peut se désintéresser au point de perdre dans un seul acte, quel qu'il soit, la volonté d'être heureux, par laquelle on veut toute chose. La distinction de Fénelon doit surprendre. Il est évident que ce principe: *l'homme cherche en tout à se rendre heureux*, une fois avoué, il a la même ardeur pour la béatitude surnaturelle que pour la béatitude naturelle : il suffit que la première lui soit connue et démontrée. Qu'on interroge en effet son propre cœur, car notre cœur peut ici nous représenter celui de tous les hommes; qu'on écoute le sentiment intérieur, et l'on verra que la vue du bonheur accompagne les hommes dans les occasions les plus contraires au bonheur même. Le farouche Anglais qui se défait, veut être heureux; le bramine qui se macère, veut être heureux; le courtisan qui se rend esclave, veut être heureux; la multitude, la diversité et

la bizarrerie des voies ne démontrent que mieux l'unité du but.

En effet, comment se détacherait-on du seul bien qu'on veuille nécessairement? En y renonçant formellement? cela est impossible. En en faisant abstraction? cette abstraction fermera les yeux un moment sur la fin; mais cette fin n'en sera pas moins réelle. L'artiste qui travaille n'a pas toujours son but présent, quoique toute sa manœuvre y soit dirigée. Mais je dis plus, et je prétends que celui qui produit un acte d'amour de Dieu n'en saurait séparer le désir de la jouissance; en effet, ce sont les deux objets les plus étroitement unis. La religion ne les sépare jamais; elle les rassemble dans toutes ses prières. L'abstraction momentanée sera, si l'on veut, dans l'esprit; mais elle ne sera jamais dans le cœur. Le cœur ne fait point d'abstraction, et il s'agit ici d'un mouvement du cœur et non d'une opération de l'esprit. Saint Thomas, qui s'est distingué par son grand sens, dans un siècle où ses rivaux, qui ne le sont plus depuis longtemps, avaient mis à la mode des subtilités puériles, disait : *Si Dieu n'était pas tout le bien de l'homme, il ne lui serait pas l'unique raison d'aimer*. Et ailleurs : *Il est toute la raison d'aimer, parce qu'il est tout le bien de l'homme*. L'amour présent et le bonheur futur sont, comme on voit, toujours unis chez ce docteur de l'École.

Mais, dira-t-on peut-être, quand nous ignorerions que Dieu peut et veut nous rendre heureux, ne pourrions-nous pas nous élever à son amour par la contemplation seule de ses perfections infinies? Je réponds qu'il est impossible d'aimer un Dieu sans le voir comme un être infiniment parfait; et qu'il est impossible de le voir comme un être infiniment parfait, sans être convaincu qu'il peut et veut notre bonheur. N'est-ce pas, dit Bossuet, une partie de sa perfection d'être libéral, bienfaisant, miséricordieux, auteur de tout bien? y a-t-il quelqu'un qui puisse exclure par abstraction ces attributs de l'idée de l'être parfait? Non sans doute : cependant accordons-le; convenons qu'on puisse choisir entre les perfections de Dieu, pour l'objet de sa contemplation, son immensité, son éternité, sa prescience, etc.; celles en un mot qui n'ont rien de commun avec la liaison du Créateur et de la créature, et se rendre, pour ainsi dire, sous ce point de vue, l'Être suprême étranger à soi-même. Que s'ensuit-il de là? de l'admiration, de l'étonnement,

mais non de l'amour. L'esprit sera confondu, mais le cœur ne sera point touché. Aussi ce Dieu mutilé par des abstractions n'est-il que la créature de l'imagination et non le créateur de l'univers.

D'où il s'ensuit que Dieu devient l'objet de notre amour ou de notre admiration, selon la nature des attributs infinis dont nous faisons l'objet de notre méditation ; qu'entre ces attributs, il n'y a proprement que ceux qui constituent la liaison du Créateur à la créature qui excitent en nous des sentiments d'amour. Que ces sentiments sont tellement inséparables de la vue du bonheur, et la *charité* tellement unie avec le penchant à la jouissance, qu'on ne peut éloigner ces choses que par des hypothèses chimériques hors de la nature, fausses dans la spéculation, dangereuses dans la pratique. Que le sentiment d'amour peut occasionner en nous de bons désirs, et nous porter à des actions excellentes ; influer en partie et même en tout sur notre conduite ; animer notre vie, sans que nous en ayons sans cesse une perception distincte et présente ; et cela par une infinité de raisons, dont je me contenterai de rapporter celle-ci, qui est d'expérience : c'est que ne pouvant par la faiblesse de notre nature partager notre entendement, et être à différentes choses à la fois, nous perdons nécessairement les motifs de vue, quand nous sommes un peu fortement occupés des circonstances de l'action. Qu'entre les motifs louables de nos actions, il y en a de naturels et de surnaturels ; et entre les surnaturels, d'autres que la *charité* proprement dite. Que les motifs naturels louables, tels que la commisération, l'amour de la patrie, le courage, l'honneur, etc., consistant dans un légitime exercice des facultés que Dieu a mises en nous, et dont nous faisons alors un bon usage, ces motifs rendent les actions du païen dignes de récompense dans ce monde, parce qu'il est de la justice de Dieu de ne laisser aucun bien sans récompense, et que le païen ne peut être récompensé dans l'autre monde. Que penser que les actions du chrétien qui n'auront qu'un motif naturel louable lui seront méritoires dans l'autre monde, par un privilége particulier à sa condition de chrétien, et que c'est là un des avantages qui lui reviennent de sa participation aux mérites de Jésus-Christ, ce serait s'approcher beaucoup du semi-pelagianisme ; qu'il y aura sûrement des chrétiens qui, n'ayant pour eux que de bonnes actions naturelles, telles qu'elles auraient été faites par un hon-

nête païen, ne seront récompensés que dans ce monde, comme s'ils avaient vécu sous le joug du paganisme. Que les motifs naturels et surnaturels ne s'excluent point; que nous ne pouvons cependant avoir en même temps la perception nette et claire de plusieurs motifs à la fois; qu'il ne dépend nullement de nous d'établir une priorité d'ordre entre les perceptions de ces motifs; que malgré que nous en ayons, tantôt un motif naturel précédera ou sera précédé d'un motif surnaturel, tantôt l'humanité agira la première, tantôt ce sera la *charité*. Que, quoiqu'on ne puisse établir entre les motifs d'une action l'ordre de perception qu'on désirerait, le chrétien peut toujours passer d'un de ses motifs à un autre, se les rappeler successivement, et les sanctifier. Que c'est cette espèce d'exercice intérieur qui constitue l'homme tendre et l'homme religieux; qu'il ajoute, quand il est libre et possible, un haut degré de perfection aux actions; mais qu'il y a des occasions où l'action suit si promptement la présence du motif, que cet exercice ne devient presque pas possible. Qu'alors l'action est très-bonne, quel que soit celui d'entre les motifs louables, naturels ou surnaturels qu'on ait présent à l'esprit. Que le passage que l'impulsion de la *charité* suggère au chrétien, de la perception d'un motif naturel, présent à l'esprit dans l'instant de l'action, à un motif surnaturel subséquent, ne rend pas, à parler exactement, l'action bonne, mais la rend avantageuse pour l'avenir. Que dans les occasions où l'action est de nature à suivre immédiatement la présence du motif, et dans ceux où il n'y a pas même de motif bien présent, parce que l'urgence du cas ne permet point de réflexion, ou n'en permet qu'une; savoir, qu'il faut sur-le-champ *éviter* ou *faire;* ce qui se passe si rapidement dans notre âme, que le temps en étant pour ainsi dire un point indivisible, il n'y a proprement qu'un mouvement qu'on appelle *premier* : l'action ne devient cependant méritoire pour le chrétien même que par un acte d'amour implicite ou explicite qui la rapporte à Dieu; cette action fût-elle une de celles qui nous émeuvent si fortement, ou qui nous laissent si occupés ou si abattus, qu'il nous est très-difficile de nous replier sur nous-mêmes, et de la sanctifier par un autre motif. Que pour s'assurer tout l'avantage de ses bonnes actions et leur donner tout le mérite possible, il y a des précautions que le chrétien ne négligera point; comme de perfectionner par

des actes d'amour anticipés ses pensées subséquentes, et de demander à Dieu par la prière de suppléer ce qui manquera à ses actions, dans les occasions où le motif naturel pourra prévenir le motif surnaturel, et où celui-ci pourra même ne pas succéder. Qu'il suffit à la perfection d'une action qu'elle ait été faite par une habitude d'amour virtuel, telle que l'habitude d'amour que nous portons à nos parents, quand ils nous sont chers, quoique la nature de ces habitudes soit fort différente. Que cette habitude supplée sans cesse aux actes d'amour particuliers, qu'elle est, pour ainsi dire, un acte d'amour continuel, par lequel les actions sont rapportées à Dieu implicitement. Que la vie, dans cette habitude, est une vie d'amour et de *charité.* Que cette habitude n'a pas la même force et la même énergie dans tous les bons chrétiens, ni en tout temps dans un même chrétien; qu'il faut s'occuper sans cesse à la fortifier par les bonnes œuvres, la fréquentation des sacrements, et les actes d'amour explicites; que nous mourrons certainement pour la plupart, et peut-être tous, sans qu'elle ait été aussi grande qu'il était possible, l'homme le plus juste ayant toujours quelques reproches à se faire. Que Dieu ne devant remplir toutes nos facultés que quand il se sera communiqué intimement à elles, nous n'aurons le bonheur de l'aimer selon toute la plénitude et l'étendue de nos facultés que dans la seconde vie; et que ce sera dans le sein de Dieu que se fera la consommation de la *charité* du chrétien et du bonheur de l'homme.

Charité se prend encore, 1° pour l'amour que Dieu a porté de tout temps à l'homme; 2° pour l'effet d'une commisération, soit chrétienne, soit morale, par laquelle nous secourons notre prochain de notre bien, de nos conseils, etc. La *charité* des conseils est la plus commune, il faut un peu s'en méfier; elle ne coûte rien, et ce peut être aisément un des masques de l'amour-propre. Hors de la théologie, notre terme *charité* n'a presque point d'idées communes avec le *charitas* des Latins, qui signifie *la tendresse qui doit unir les pères et les enfants.*

CHARLATANERIE, s. f. C'est le titre dont on a décoré ces gens qui élèvent des tréteaux sur les places publiques, et qui distribuent au petit peuple des remèdes auxquels ils attribuent toutes sortes de propriétés. Ce titre s'est généralisé depuis, et l'on a remarqué que tout état avait ses charlatans; en sorte que

dans cette acception générale, la *charlatanerie* est le vice de celui qui travaille à se faire valoir, ou lui-même, ou les choses qui lui appartiennent, par des qualités simulées. C'est proprement une hypocrisie de talents ou d'état. La différence qu'il y a entre le pédant et le charlatan, c'est que le charlatan connaît le peu de valeur de ce qu'il surfait, au lieu que le pédant surfait des bagatelles qu'il prend sincèrement pour des choses admirables. D'où l'on voit que celui-ci est assez souvent un sot, et que l'autre est toujours un fourbe. Le pédant est dupe des choses et de lui-même; les autres sont au contraire les dupes du charlatan.

CHARME, Enchantement, Sort (*Synonymes, Gram.*) Termes qui marquent tous trois l'effet d'une opération magique, que la religion condamne, et que l'ignorance des peuples suppose souvent où elle ne se trouve pas. Si cette opération est appliquée à des êtres insensibles, elle s'appellera *charme :* on dit qu'un fusil est *charmé;* si elle est appliquée à un être intelligent, il sera *enchanté;* si l'enchantement est long, opiniâtre et cruel, on sera *ensorcelé.*

CHARON ou Caron, s. m. (*Myth.*) Ce terme vient, à ce qu'on prétend, par antiphrase de χαίρω, *gaudeo,* je me réjouis; parce qu'il n'y a rien de moins réjouissant que d'aller trouver *Charon.* Il était fils de l'Érèbe et de la Nuit, et par conséquent frère du Chaos. *Voyez* Chaos. On en a fait un dieu, quoique ce ne fût qu'un batelier chargé de passer les morts sur l'Achéron. On lui avait assigné une obole pour droit de péage : cette pièce qu'on mettait dans la bouche des morts s'appelait *naulé*, et ce tribut *dinaqué.* Les généraux athéniens, curieux d'être reconnus jusque sur le Styx pour des hommes de distinction, ordonnaient qu'on leur mît dans la bouche une pièce plus considérable que l'obole. Les habitants d'Hermione, voisins de l'entrée des enfers, se prétendaient exempts de ce tribut. Il était défendu à *Charon* de prendre sur sa barque aucun vivant. Ulysse, Énée, Orphée, Thésée, Pirithoüs et Hercule furent cependant exceptés de cette loi : mais on dit que *Charon* fut enchaîné pendant un an et sévèrement puni pour avoir descendu ce dernier aux enfers, de son autorité privée. Il n'admettait pas indistinctement tous les morts sur son bord; il fallait avoir reçu les honneurs de la sépulture; sans cet avantage on errait cent ans sur les rives de l'Achéron.

Charon écartait les âmes empressées de passer à grands coups d'aviron. Le vieillard inflexible et sévère laissait tomber ses coups sur le pauvre et sur le riche, sur le sujet et sur le monarque, sans aucune acception ; il ne reconnaissait personne : en effet,

> Un homme comme un autre est un prince tout nu.

Il paraît, aux mumies qu'on tire des sables d'Égypte, que les habitants de ce pays étaient très-religieux observateurs de la coutume de mettre une pièce dans la bouche des morts; c'est aussi à un usage établi dans la même contrée qu'on attribue toute la fable de *Charon*. On dit que les morts de Memphis étaient transportés autrefois au delà du Nil, dans un petit bateau appelé *baris*, et par un batelier dont le nom était *Charon*, à qui l'on payait le passage.

CHASSE, s. f. (*Econ. rust.*) Ce terme pris généralement pourrait s'étendre à la vénerie, à la fauconnerie et à la pêche, et désigner toutes les sortes de guerres que nous faisons aux animaux, aux oiseaux dans l'air, aux quadrupèdes sur la terre, et aux poissons dans l'eau ; mais son acception se restreint à la poursuite de toutes sortes d'animaux sauvages, soit bêtes féroces et mordantes, comme lions, tigres, ours, loups, renards; etc. ; soit bêtes noires, par lesquelles on entend les cerfs, biches, daims, chevreuils; soit enfin le menu gibier, tant quadrupèdes que volatiles, tels que les lièvres, lapins, perdrix, bécasses, etc. La *chasse* aux poissons s'appelle *pêche*.

La *chasse* est un des plus anciens exercices. Les fables des poëtes qui nous peignent l'homme en troupeau avant que de nous le représenter en société lui mettent des armes à la main, et ne lui supposent d'occupation journalière que la *chasse*. L'Écriture sainte, qui nous transmet l'histoire réelle du genre humain, s'accorde avec la fable pour nous constater l'ancienneté de la *chasse*; elle dit que Nemrod fut un grand chasseur aux yeux du Seigneur, qui le rejeta. C'est une occupation proscrite dans le livre de Moïse; c'est une occupation divinisée dans la théologie païenne. Diane était la patronne des chasseurs; on l'invoquait en partant pour la *chasse*; on lui sacrifiait au retour l'arc, les flèches et le carquois. Apollon partageait avec elle

l'encens des chasseurs. On leur attribuait à l'un et à l'autre l'art de dresser des chiens, qu'ils communiquèrent à Chiron, pour honorer sa justice. Chiron eut pour élèves, tant dans cette discipline qu'en d'autres, la plupart des héros de l'antiquité.

Voilà ce que la mythologie et l'histoire sainte, c'est-à-dire le mensonge et la vérité, nous racontent de l'ancienneté de la *chasse*. Voici ce que le bon sens suggère sur son origine. Il fallut garantir les troupeaux des loups et autres animaux carnassiers; il fallut empêcher tous les animaux sauvages de ravager les moissons; on trouva dans la chair de quelques-uns un aliment sain; dans les peaux de presque tous une ressource très-prompte pour le vêtement; on fut intéressé de plus d'une manière à la destruction des bêtes malfaisantes; on n'examina guère quel droit on avait sur les autres; et on les tua toutes indistinctement, excepté celles dont on espéra de grands services en les conservant.

L'homme devint donc un animal très-redoutable pour tous les autres animaux. Les espèces se dévorèrent les unes les autres, après que le péché d'Adam eut répandu entre elles les semences de la dissension. L'homme les dévora toutes. Il étudia leur manière de vivre pour les surprendre plus facilement; il varia ses embûches, selon la variété de leur caractère et de leurs allures; il instruisit le chien, il monta sur le cheval, il s'arma du dard, il aiguisa la flèche, et bientôt il fit tomber sous ses coups le lion, le tigre, l'ours, le léopard; il perça de sa main depuis l'animal terrible qui rugit dans les forêts jusqu'à celui qui fait retentir les airs de ses chants innocents; et l'art de les détruire fut un art très-étendu, très-exercé, très-utile, et par conséquent fort honoré.

Nous ne suivrons pas les progrès de cet art depuis les premiers temps jusqu'aux nôtres; les mémoires nous manquent; et ce qu'ils nous apprendraient, quand nous en aurions, ne ferait pas assez d'honneur au genre humain pour le regretter. On voit, en général, que l'exercice de la *chasse* a été dans tous les siècles et chez toutes les nations d'autant plus commun qu'elles étaient moins civilisées. Nos pères, beaucoup plus ignorants que nous, étaient beaucoup plus grands chasseurs.

Les Anciens ont eu la *chasse* aux quadrupèdes et la *chasse* aux oiseaux; ils ont fait l'une et l'autre avec l'arme, le chien

et le faucon. Ils surprenaient des animaux dans des embûches, ils en forçaient à la course, il en tuaient avec la flèche et le dard; ils allaient au fond des forêts chercher les plus farouches, ils en enfermaient dans des parcs, et ils en poursuivaient dans les campagnes et les plaines. On voit, dans les antiques, des empereurs même le *venabulum* à la main. Le *venabulum* était une espèce de pique. Ils dressaient des chiens avec soin ; ils en faisaient venir de toutes les contrées, qu'ils appliquaient à différentes *chasses*, selon leurs différentes aptitudes naturelles. L'ardeur de la proie établit entre le chien, l'homme, le cheval et le vautour, une espèce de société qui a commencé de très-bonne heure, qui n'a jamais cessé et qui durera toujours.

Nous ne chassons plus guère que des animaux innocents, si l'on en excepte l'ours, le sanglier et le loup. On chassait autrefois le lion, le tigre, la panthère, etc. Cet exercice ne pouvait être que très-dangereux. Sans nous occuper des moyens que l'on employait, nous observerons seulement ici, 1° qu'en recueillant avec exactitude tout ce que les anciens et les modernes ont dit pour ou contre la *chasse*, et la trouvant presque aussi souvent louée que blâmée, on en conclurait que c'est une chose assez indifférente ; 2° que le même peuple ne l'a pas également louée ou blâmée en tout temps. Sous Salluste, la *chasse* était tombée dans un souverain mépris; et les Romains, ces peuples guerriers, loin de croire que cet exercice fût une image de la guerre capable d'entretenir l'humeur martiale et de produire tous les grands effets, en conséquence desquels on le croit justement réservé à la noblesse et aux grands; les Romains, dis-je, n'y employaient plus que des esclaves; 3° qu'il n'y a aucun peuple chez qui l'on n'ait été contraint de réprimer la fureur de cet exercice par des lois; or, la nécessité de faire des lois est toujours une chose fâcheuse; elle suppose des actions ou mauvaises en elles-mêmes ou regardées comme telles, et donne lieu à une infinité d'infractions et de châtiments; 4° qu'il est venu des temps où l'on en a fait un apanage si particulier à la noblesse, qu'ayant négligé toute autre étude, elle ne s'est plus connue qu'en chevaux, qu'en chiens et en oiseaux; 5° que ce droit a été la source d'une infinité de jalousies et de dissensions, même entre les nobles; et d'une infinité de lésions envers leurs vassaux, dont les champs ont été abandonnés au ravage

des animaux réservés pour la *chasse*. L'agriculteur a vu ses moissons consommées par des cerfs, des sangliers, des daims, des oiseaux de toute espèce; le fruit de ses travaux perdu sans qu'il lui fût permis d'y obvier, et sans qu'on lui accordât de dédommagement; 6° que l'injustice a été portée dans certains pays au point de forcer le paysan à chasser et à acheter ensuite de son argent le gibier qu'il avait pris. C'est dans la même contrée qu'un homme fut condamné à être attaché vif sur un cerf pour avoir chassé un de ces animaux. Si c'est quelque chose de si précieux que la vie d'un cerf, pourquoi en tuer? si ce n'est rien, si la vie d'un homme vaut mieux que celle de tous les cerfs, pourquoi punir un homme de mort pour avoir attenté à la vie d'un cerf? 7° que le goût pour la *chasse* dégénère presque toujours en passion; qu'alors il absorbe un temps précieux, nuit à la santé, et occasionne des dépenses qui dérangent la fortune des grands et qui ruinent les particuliers; 8° enfin, que les lois qu'on a été obligé de faire pour en restreindre les abus se sont multipliées au point qu'elles ont formé un code très-étendu; ce qui n'a pas été le moindre de ses inconvénients.

CHASTETÉ, s. f. C'est une vertu morale par laquelle nous modérons les désirs déréglés de la chair. Parmi les appétits que nous avons reçus de la nature, un des plus violents est celui qui porte un sexe vers l'autre : appétit qui nous est commun avec les animaux, de quelque espèce qu'ils soient; car la nature n'a pas moins veillé à la conservation des animaux qu'à celle de l'homme; et à la conservation des animaux malfaisants qu'à celle des animaux que nous appelons *bienfaisants*. Mais il est arrivé parmi les hommes, cet animal par excellence, ce qu'on n'a jamais remarqué parmi les autres animaux; c'est de tromper la nature en jouissant du plaisir qu'elle a attaché à la propagation de l'espèce humaine, et en négligeant le but de cet attrait; c'est là précisément ce qui constitue l'essence de l'impureté : et par conséquent l'essence de la vertu opposée consistera à mettre sagement à profit ce qu'on aura reçu de la nature, et à ne jamais séparer la fin des moyens. La *chasteté* aura donc lieu hors le mariage et dans le mariage : dans le mariage, en satisfaisant à tout ce que la nature exige de nous, et que la religion et les lois de l'État ont autorisé; dans le célibat, en résistant à l'impulsion de la nature qui, nous pres-

sant sans égard pour les temps, les lieux, les circonstances, les usages, le culte, les coutumes, les lois, nous entraînerait à des actions proscrites.

Il ne faut pas confondre la *chasteté* avec la *continence*. Tel est *chaste* qui n'est pas continent; et réciproquement, tel est continent qui n'est pas *chaste*. La *chasteté* est de tous les temps, de tous les âges et de tous les états; la *continence* n'est que du célibat; et il s'en manque beaucoup que le célibat soit un état d'obligation. L'âge rend les vieillards nécessairement continents; il est rare qu'il les rende *chastes*.

Voilà tout ce que la philosophie semble nous dicter sur la *chasteté*. Mais les lois de la religion chrétienne sont beaucoup plus étroites; un mot, un regard, une parole, un geste, mal intentionnés, flétrissent la *chasteté* chrétienne; le chrétien n'est parvenu à la vraie *chasteté* que quand il a su se conserver dans un état de pureté angélique, malgré les suggestions perpétuelles du démon de la chair. Tout ce qui peut favoriser les efforts de cet ennemi de notre innocence passe dans son esprit pour autant d'obstacles à la *chasteté*; tels que les excès dans le boire et le manger, la fréquentation de personnes déréglées, ou même d'un autre sexe, la vue d'un objet indécent, un discours équivoque, une lecture déshonnête, une pensée libre, etc. *Voyez* CÉLIBAT.

CHAT (*Myth.*) Cet animal était un dieu très-révéré des Égyptiens : on l'adorait sous sa forme naturelle, ou sous la figure d'un homme à tête de *chat*. Celui qui tuait un *chat*, soit par inadvertance, soit de propos délibéré, était sévèrement puni. S'il en mourait un de sa belle mort, toute la maison se mettait en deuil, on se rasait les sourcils et l'animal était embaumé, enseveli, et porté à Bubaste dans une maison sacrée, où on l'inhumait avec tous les honneurs de la sépulture ou de l'apothéose. Telle était la superstition de ces peuples, qu'il est à présumer qu'un *chat* en danger eût été mieux secouru qu'un père où qu'un ami, et que le regret de sa perte n'eût été ni moins réel ni moins grand. Les principes moraux peuvent donc être détruits jusque-là dans le cœur de l'homme; l'homme descend au-dessous du rang des bêtes, quand il met la bête au rang des dieux. Hérodote raconte que quand il arrivait quelque incendie en Égypte, les *chats* des maisons étaient agités d'un mouvement divin; que les propriétaires oubliaient le danger où

leurs personnes et leurs biens étaient exposés, pour considérer ce que les *chats* faisaient; et que, si malgré le soin qu'ils prenaient dans ces occasions de la conservation de ces animaux, il s'en élançait quelques-uns dans les flammes, ils en menaient un grand deuil.

CHATIMENT, s. m. Terme qui comprend généralement tous les moyens de sévérité permis aux chefs des petites sociétés, qui n'ont pas le droit de vie et de mort; et employés, soit pour expier les fautes commises par les membres de ces sociétés, soit pour les ramener à leur devoir et les y contenir. La fin du *châtiment* est toujours ou l'amendement du châtié, ou la satisfaction de l'offensé. Il n'en est pas de même de la *peine*, sa fin n'est pas toujours la réformation du coupable, puisqu'il y a un grand nombre de cas où l'espérance d'amendement vient à manquer, et où la peine peut être étendue jusqu'au dernier supplice. C'est le souverain qui inflige la peine; c'est un supérieur qui ordonne le *châtiment*. Les lois du gouvernement ont désigné les peines; les constitutions des sociétés ont marqué les *châtiments*. Le bien public est le but des unes et des autres. Les peines et les *châtiments* sont sujets à pécher par excès ou par défaut. Comme il n'y a aucun rapport entre la douleur du *châtiment* et de la peine, et la malice de l'action, il est évident que la distribution des peines et des *châtiments*, relative à l'énormité plus ou moins grande des fautes, a quelque chose d'arbitraire; et que, dans le fond, il est tout aussi incertain si l'on s'acquitte d'un service par une bourse de louis, que si l'on fait expier une insulte par des coups de bâton ou de verges; mais heureusement, que la compensation soit un peu trop forte ou trop faible, c'est une chose assez indifférente, du moins par rapport aux peines en général, et par rapport aux *châtiments* désignés par les règles des petites sociétés; on a connu ces règles, en se faisant membre de ces sociétés; on en a même connu les inconvénients, on s'y est soumis librement; il n'est plus question de réclamer contre la rigueur. Il ne peut y avoir d'injustices que dans les cas où l'autorité est au-dessus des lois, soit que l'autorité soit civile, soit qu'elle soit domestique. Les supérieurs doivent alors avoir présente à l'esprit la maxime : *summum jus, summa injuria;* peser bien les circonstances de l'action; comparer ces circonstances avec celles

d'une autre action où la loi a prescrit la peine ou le *châtiment*, et mettre tout en proportion; se ressouvenir qu'en prononçant contre autrui, on prononce aussi contre soi-même, et que si l'équité est quelquefois sévère, l'humanité est toujours indulgente; voir les hommes plutôt comme faibles que comme méchants; penser qu'on fait souvent le rôle de juge et de partie; en un mot, se bien dire à soi-même que la nature n'a rien institué de commun entre les choses dont on prétend compenser les unes par les autres, et qu'à l'exception des cas où la peine du talion peut avoir lieu, dans tous les autres on est presque abandonné au caprice et à l'exemple.

CHAVARIGTES, s. m. pl. (*Hist. mod.*) Hérétiques mahométans opposés aux Schystes. Ils nient l'infaillibilité de la prophétie de Mahomet, soit en elle-même, soit relativement à eux; parce qu'ils ne savent, disent-ils, si cet homme était inspiré, ou s'il le contrefaisait; que, quand ils seraient mieux instruits, le don de prophétie n'ôtant point la liberté, leur prophète est resté maître, pendant l'inspiration, de l'altérer et de substituer la voix du mensonge à celle de la vérité; qu'il y a des faits dans l'Alcoran qu'il était possible de prévoir; qu'il y en a d'autres que le temps a dû amener nécessairement; qu'ils ne peuvent démêler, dans un ouvrage aussi mêlé de bonnes et de mauvaises choses, ce qui est de Mahomet et ce qui est de Dieu; et qu'il est absurde de supposer que tout appartienne à Dieu, ce que les *chavarigtes* n'ont pas de peine à démontrer par une infinité de passages de l'Alcoran qui ne peuvent être que d'un fourbe et d'un ignorant. Ils ajoutent que la prophétie de Mahomet leur était superflue, parce que l'inspection de l'univers leur annonçait mieux que tout son enthousiasme l'existence et la toute-puissance de Dieu; que quant à la loi établie avant lui, le don de prophétie n'ayant nulle liaison avec elle, elle n'a pu lui accorder le droit de lui en substituer une autre; que ce que leur prophète a révélé de l'avenir a pu être de Dieu; mais que ce qu'il a dit contre la loi antérieure à la sienne était certainement de l'homme; et que les prophètes qui l'ont précédé l'ont décrié, comme il a décrié ceux qui viendraient après lui, comme ceux-ci décrieront ceux qui les suivront; enfin ils prétendent que si la fonction de prophète devient un jour nécessaire, ce ne sera point le privilége de quelques-uns d'entre eux;

mais que tout homme juste pourra être élevé à cette divinité. Voilà les contestations qui déchirent et qui déchireront les hommes qui auront eu le malheur d'avoir un méchant pour législateur, que Dieu abandonnera à leurs déréglements, qu'il n'éclairera point de la lumière de son saint Évangile, et dont la loi sera contenue dans un livre absurde, obscur et menteur.

CHAUDERONS DE DODONE. (*Myth.*) Les *chauderons* résonnants de Dodone ont été très-fameux dans l'antiquité. Voici la description qu'on en trouve dans Étienne de Byzance : « Il y avait à Dodone deux colonnes parallèles et proches l'une de l'autre. Sur l'une de ces colonnes était un vase de bronze de la grandeur ordinaire des *chauderons* de ce temps; et sur l'autre colonne, une statue d'enfant. Cette statue tenait un fouet d'airain, mobile et à plusieurs cordes. Lorsqu'un certain vent venait à souffler, il poussait ce fouet contre le *chauderon*, qui résonnait tant que le vent durait; et comme ce vent régnait ordinairement à Dodone, le *chauderon* résonnait presque toujours; c'est de là qu'on fit le proverbe : *airain de Dodone*, qu'on appliquait à quelqu'un qui parlait trop, ou à un bruit qui durait trop longtemps. » Il me semble que les auteurs et les critiques seraient très-bien représentés, les uns par les *chauderons* d'airain de Dodone, les autres par la petite figure armée d'un fouet, que le vent poussait contre les *chauderons*. La fonction de nos gens de lettres est de résonner sans cesse; celle de nos critiques, de perpétuer le bruit; et la folie des uns et des autres, de se prendre pour des oracles.

CHEMIN, ROUTE, VOIE. (*Gram. Synon.*) termes relatifs à l'action de voyager. *Voie* se dit de la manière dont on voyage : aller par la *voie d'eau* ou par la *voie de terre*. *Route*, de tous les lieux par lesquels il faut passer pour arriver d'un endroit dans un autre dont on est fort éloigné. On va de Paris à Lyon, ou par la *route* de Bourgogne, ou par la *route* de Nivernais. *Chemin*, de l'espace même de terre sur lequel on marche pour faire sa route : les *chemins* sont gâtés par les pluies. Si vous allez en Champagne par la *voie* de terre, votre *route* ne sera pas longue, et vous aurez un beau *chemin*. *Chemin* et *voie* s'emploient encore au figuré : on dit *faire son chemin* dans le monde, et suivre des *voies* obliques, et verser sur la *route* : on dit le *chemin* et la *voie du ciel*, et non la *route*; peut-être parce

que l'idée de *battu* et de *fréquenté* sont du nombre de celles que *route* offre à l'esprit. *Route* et *chemin* se prennent encore d'une manière abstraite, et sans aucun rapport qu'à l'idée de *voyage : Il est en route, il est en chemin;* deux façons de parler qui désignent la même action, rapportée dans l'une à la distance des lieux par lesquels il faut passer, et dans l'autre, au terrain même sur lequel il faut marcher.

Chemins, s. m. pl. Il est à présumer qu'il y eut des grands *chemins* aussitôt que les hommes furent rassemblés en assez grand nombre sur la surface de la terre pour se distribuer en différentes sociétés séparées par des distances. Il y eut aussi vraisemblablement quelques règles de police sur leur entretien, dès ces premiers temps; mais il ne nous en reste aucun vestige. Cet objet ne commence à nous paraître traité comme étant de quelque conséquence que pendant les beaux jours de la Grèce; le sénat d'Athènes y veillait; Lacédémone, Thèbes et d'autres États en avaient confié le soin aux hommes les plus importants; ils étaient aidés dans cette inspection par des officiers subalternes. Il ne paraît cependant pas que cette ostentation de police eût produit de grands effets en Grèce. S'il est vrai que les routes ne fussent pas même alors pavées, de bonnes pierres bien dures et bien assises auraient mieux valu que tous les dieux tutélaires qu'on y plaçait; ou plutôt ce sont là vraiment les dieux tutélaires des grands *chemins*. Il était réservé à un peuple commerçant de sentir l'avantage de la facilité des voyages et des transports : aussi attribue-t-on le paver des premières *voies* aux Carthaginois. Les Romains ne négligèrent pas cet exemple; et cette partie de leurs travaux n'est pas une des moins glorieuses pour ce peuple, et ne sera pas une des moins durables. Le premier *chemin* qu'ils aient construit passe pour le plus beau qu'ils aient eu. C'est la *voie Appienne*, ainsi appelée d'*Appius Claudius*. Deux chariots pouvaient aisément y passer de front; la pierre, apportée de carrières fort éloignées, fut débitée en pavés de trois, quatre et cinq pieds de surface. Ces pavés furent assemblés aussi exactement que les pierres qui forment les murs de nos maisons; le chemin allait de Rome à Capoue; le pays au delà n'appartenait pas encore aux Romains. La *voie Aurélienne* est la plus ancienne après celle d'*Appius*; *Caius Aurelius Cotta* la fit construire l'an 512 de

Rome; elle commençait à la porte *Aurélienne*, et s'étendait le long de la mer Tyrrhène jusqu'au *forum Aurelii*. La *voie Flaminienne* est la troisième dont il soit fait mention; on croit qu'elle fut commencée par C. Flaminius, tué dans la seconde guerre Punique, et continuée par son fils; elle conduisait jusqu'à Rimini. Le peuple et le sénat prirent tant de goût pour ces travaux, que sous Jules César les principales villes de l'Italie communiquaient toutes avec la capitale par des *chemins* pavés. Ces routes commencèrent même dès lors à s'étendre dans les provinces conquises. Pendant la dernière guerre d'Afrique, on construisit un *chemin*, de cailloux taillés en carré, de l'Espagne dans la Gaule, jusqu'aux Alpes. *Domitius Œnobarbus* pava la *voie Domitia* qui conduisait dans la Savoie, le Dauphiné et la Provence. Les Romains firent en Allemagne une autre *voie Domitienne*, moins ancienne que la précédente. Auguste, maître de l'Empire, regarda les ouvrages des grands *chemins* d'un œil plus attentif qu'il ne l'avait fait pendant son consulat. Il fit percer des grands *chemins* dans les Alpes; son dessein était de les continuer jusqu'aux extrémités orientales et occidentales de l'Europe. Il en ordonna une infinité d'autres dans l'Espagne; il fit élargir et continuer celui de *Medina* jusqu'à Gades. Dans le même temps et par les mêmes montagnes, on ouvrit deux *chemins* vers Lyon; l'un traversa la *Tarentaise*, et l'autre fut pratiqué dans l'*Apennin*. Agrippa seconda bien Auguste dans cette partie de l'administration. Ce fut à Lyon qu'il commença la distribution des grands *chemins* dans toute la Gaule. Il y en eut quatre particulièrement remarquables par leur longueur et la difficulté des lieux; l'un traversait les *montagnes* de l'*Auvergne* et pénétrait jusqu'au fond de l'*Aquitaine*; un autre fut poussé jusqu'au Rhin et à l'embouchure de la Meuse, suivit pour ainsi dire le fleuve, et finit à la mer d'Allemagne; un troisième conduisait à travers la Bourgogne, la Champagne et la Picardie, s'arrêtait à Boulogne-sur-Mer; un quatrième s'étendait le long du Rhône, entrait dans le bas Languedoc, et finissait à Marseille sur la Méditerranée. De ces *chemins* principaux, il en partait une infinité d'autres qui se rendaient aux différentes villes dispersées sur leur voisinage; et de ces villes à d'autres villes, entre lesquelles on distingue Trèves, d'où les chemins se distribuèrent fort au loin dans plusieurs provinces. L'un de ces che-

mins, entre autres, allait à Strasbourg, et de Strasbourg à Belgrade ; un second conduisait par la Bavière jusqu'à Sirmisch, distance de quatre cent vingt-cinq de nos lieues.

Il y avait aussi des *chemins* de communication de l'Italie aux provinces orientales de l'Europe par les Alpes et la mer de Venise. Aquilée était la dernière ville de ce côté; c'était le centre de plusieurs grands *chemins*, dont le principal conduisait à Constantinople; d'autres moins importants se répandaient en Dalmatie, dans la Croatie, la Hongrie, la Macédoine, les Mésies. L'un de ces *chemins* s'étendait jusqu'aux bouches du Danube, arrivait à Tomes, et ne finissait qu'où la terre ne paraissait plus habitable.

Les mers ont pu couper les *chemins* entrepris par les Romains, mais non les arrêter; témoin la Sicile, la Sardaigne, l'île de Corse, l'Angleterre, l'Asie, l'Afrique, dont les *chemins* communiquaient, pour ainsi dire, avec ceux de l'Europe par les ports les plus commodes. De l'un et de l'autre côté d'une mer, toutes les terres étaient percées de grandes *voies* militaires. On comptait plus de six cents de nos lieues de *chemins* pavés par les Romains dans la Sicile; près de cent lieues dans la Sardaigne ; environ soixante-treize lieues dans la Corse ; onze cents lieues dans les îles Britanniques ; quatre mille deux cent cinquante lieues en Asie; quatre mille six cent soixante-quatorze lieues en Afrique. La grande communication de l'Italie avec cette partie du monde était du port d'Ostie à Carthage : aussi les *chemins* étaient-ils plus fréquents aux environs de ce dernier endroit que dans aucun autre. Telle était la correspondance des *routes* en deçà et en delà du détroit de Constantinople, qu'on pouvait aller de Rome à Milan, à Aquilée, sortir de l'Italie, arriver à Sirmisch en Esclavonie, à Constantinople; traverser la Natolie, la Galatie, la Sourie; passer à Antioche, dans la Phénicie, la Palestine, l'Égypte, à Alexandrie; aller chercher Carthage, s'avancer jusqu'aux confins de l'Éthiopie, à Clysmos ; s'arrêter à la mer Rouge, après avoir fait deux mille trois cent quatre-vingts de nos lieues de France.

Quels travaux, à ne les considérer que par leur étendue! mais que ne deviennent-ils pas quand on embrasse sous un seul point de vue, et cette étendue, et les difficultés qu'ils ont présentées, les forêts ouvertes, les montagnes coupées, les collines

aplanies, les vallons comblés, les marais desséchés, les ponts élevés, etc.

Les grands *chemins* étaient construits selon la diversité des lieux : ici, ils s'avançaient de niveau avec les terres; là, ils s'enfonçaient dans les vallons; ailleurs, ils s'élevaient à une grande hauteur, partout on les commençait par deux sillons tracés au cordeau; ces parallèles fixaient la largeur du *chemin;* on creusait l'intervalle de ces parallèles; c'était dans cette profondeur qu'on étendait les couches des matériaux du *chemin.* C'était d'abord un ciment de chaux et de sable de l'épaisseur d'un pouce; sur ce ciment, pour première couche, des pierres larges et plates de dix pouces de hauteur, assises les unes sur les autres, et liées par un mortier des plus durs : pour seconde couche, une épaisseur de huit pouces de petites pierres rondes plus tendres que le caillou, avec des tuiles, des moellons, des platras et autres décombres d'édifices, le tout battu dans un ciment d'alliage; pour la troisième couche, un pied d'épaisseur d'un ciment fait d'une terre grasse mêlée avec de la chaux. Ces matières intérieures formaient depuis trois pieds jusqu'à trois pieds et demi d'épaisseur. La surface était de gravois liés par un ciment mêlé de chaux; et cette croûte a pu résister jusqu'à présent en plusieurs endroits de l'Europe. Cette façon de paver avec le gravois était si solide, qu'on l'avait pratiquée partout, excepté à quelques grandes voies où l'on avait employé de grandes pierres, mais seulement jusqu'à cinquante lieues de distance des portes de Rome. On employait les troupes de l'Etat à ces ouvrages qui endurcissaient ainsi à la fatigue les peuples conquis, dont ces occupations prévenaient les révoltes; on y employait aussi les malfaiteurs que la dureté de ces ouvrages effrayait plus que la mort, et à qui on faisait expier utilement leurs crimes.

Les fonds pour la perfection des *chemins* étaient si assurés et si considérables, qu'on ne se contentait pas de les rendre commodes et durables, on les embellissait encore. Il y avait des colonnes d'un mille à un autre qui marquaient la distance des lieux; des pierres pour asseoir les gens de pied et aider les cavaliers à monter sur leurs chevaux; des ponts, des temples, des arcs de triomphe, des mausolées, les sépulcres des nobles, les jardins des grands, surtout dans le voisinage de Rome; au

loin, des hermès qui indiquaient les routes; des stations, etc.

Telle est l'idée qu'on peut prendre en général de ce que les Romains ont fait peut-être de plus surprenant. Les siècles suivants et les autres peuples de l'univers offrent à peine quelque chose qu'on puisse opposer à ces travaux, si l'on en excepte le *chemin* commencé à Cusco, capitale du Pérou, et conduit par une distance de cinq cents lieues, sur une largeur de vingt-cinq à quarante pieds, jusqu'à Quito. Les pierres les plus petites dont il était pavé avaient dix pieds en carré ; il était soutenu à droite et à gauche par des murs élevés au-dessus du chemin à hauteur d'appui ; deux ruisseaux coulaient au pied de ces murs ; et des arbres plantés sur leurs bords formaient une avenue immense.

La police des grands *chemins* subsista chez les Romains avec plus ou moins de vigueur, selon que l'Etat fut plus ou moins florissant. Elle suivit toutes les révolutions du gouvernement et de l'empire, et s'éteignit avec celui-ci. Des peuples ennemis les uns des autres, indisciplinés, mal affermis dans leurs conquêtes, ne songèrent guère aux routes publiques, et l'indifférence sur cet objet dura en France jusqu'au règne de Charlemagne. Cette commodité était trop essentielle à la conservation des conquêtes, pour que ce monarque ne s'en aperçût pas ; aussi est-il le premier de nos rois qui ait fait travailler aux *chemins* publics. Il releva d'abord les *voies militaires* des Romains ; il employa à ce travail et ses troupes et ses sujets. Mais l'esprit qui animait Charlemagne s'affaiblit beaucoup dans ses successeurs : les villes restèrent dépavées ; les ponts et les grands *chemins* furent abandonnés, jusque sous Philippe-Auguste, qui fit paver la capitale pour la première fois en 1184, et qui nomma des officiers à l'inspection des ponts et chaussées. Ces officiers, à charge au public, disparurent peu à peu, et leurs fonctions passèrent aux juges particuliers des lieux, qui les conservèrent jusqu'en 1508. Ce fut alors que les tribunaux relatifs aux grands *chemins*, et même à la voirie en général, se multiplièrent. Il y en avait quatre différents, lorsque Henri le Grand créa l'office de *grand-voyer* ou d'inspecteur des routes du royaume. M. de Sully en fut revêtu ; mais cette partie ne se ressentit pas comme les autres des vues supérieures de ce grand homme. Depuis ce temps, le gouvernement s'est réservé la direction immédiate

de cet objet important; et les choses sont maintenant sur un pied à rendre les routes du royaume les plus commodes et les plus belles qu'il y ait en Europe, par les moyens les plus sûrs et les plus simples. Cet ouvrage étonnant est déjà même fort avancé. Quel que soit le côté par où l'on sorte de la capitale, on se trouve sur les chaussées les plus larges et les plus solides; elles se distribuent dans les provinces du royaume les plus éloignées, et il en part de chacune des collatérales qui établissent entre les villes, même les moins considérables, la communication la plus avantageuse pour le commerce.

CHERCHEURS, s. m. pl. (*Théolog.*) Hérétiques dont M. Stoup a fait mention dans son traité de la *religion des Hollandais*. Il dit que les *chercheurs* conviennent de la vérité de la religion de Jésus-Christ, mais qu'ils prétendent que cette religion n'est professée dans sa pureté dans aucune église du christianisme; qu'en conséquence ils n'ont pris aucun parti, mais qu'ils lisent sans cesse les Écritures, et prient Dieu de les aider à démêler ce que les hommes ont ajouté ou retranché de sa véritable doctrine. Ces *chercheurs* infortunés, selon cette description, seraient précisément dans la religion chrétienne ce que les sceptiques sont en philosophie. L'auteur que nous venons de citer dit que les *chercheurs* ne sont pas rares en Angleterre, et qu'ils sont communs en Hollande : deux points sur lesquels il est contredit par Moréri, sans aucun fondement, à ce qu'il me semble. L'état des *chercheurs* est une malédiction de Dieu plus ou moins commune à tous les pays, mais très-fréquente dans ceux où l'incrédulité n'a pas encore fait les derniers progrès; plus l'incrédulité sera grande, plus le nombre des *chercheurs* sera petit : ainsi il y aura infiniment moins de ces hérétiques en Angleterre qu'en Hollande.

CHERSYDRE. (*Hist. nat.*) Voici un de ces animaux dont les Anciens qui en ont fait mention nous ont laissé une description si incomplète, qu'il est difficile de savoir sous quel nom il existe aujourd'hui. C'est même une réflexion assez généralement occasionnée par la lecture de leurs ouvrages, qu'ils n'ont point reconnu la nécessité de décrire avec quelque exactitude les objets de la nature qu'ils avaient continuellement sous leurs yeux, soit qu'ils fussent dans l'opinion que leur nation et leur idiome seraient éternels, soit qu'ils n'eussent pas imaginé que

sans une description très-étendue et très-rigoureuse d'un objet, tout ce qu'on en dit d'ailleurs, se trouvant attaché à la signification d'un mot, si cette signification s'obscurcit, le reste se perd en même temps. En effet, à quoi sert ce que Celse, Acétius et les autres racontent du *chersydre*, et prescrivent sur sa morsure, si tout ce qu'on sait de cet animal, c'est que c'est un serpent amphibie, semblable à un petit aspic terrestre, à l'exception qu'il a le cou moins gros?

CHINOIS (Philosophie des) s. m. pl. Ces peuples, qui sont, d'un consentement unanime, supérieurs à toutes les nations de l'Asie, par leur ancienneté, leur esprit, leurs progrès dans les arts, leur sagesse, leur politique, leur goût pour la philosophie, le disputent même dans tous ces points, au jugement de quelques auteurs, aux contrées de l'Europe les plus éclairées.

Si l'on en croit ces auteurs, les *Chinois* ont eu des sages dès les premiers âges du monde. Ils avaient des cités érudites; des philosophes leur avaient prescrit des plans sublimes de philosophie morale, dans un temps où la terre n'était pas encore bien essuyée des eaux du déluge : témoin Isaac Vossius, Spizelius, et cette multitude innombrable de missionnaires de la compagnie de Jésus, que le désir d'étendre les lumières de notre sainte religion a fait passer dans ces grandes et riches contrées.

Il est vrai que Budée, Thomasius, Gundling, Heumann et d'autres écrivains dont les lumières sont de quelque poids, ne nous peignent pas les *Chinois* en beau; que les autres missionnaires ne sont pas d'accord sur la grande sagesse de ces peuples avec les missionnaires de la compagnie de Jésus, et que ces derniers ne les ont pas même regardés tous d'un œil également favorable.

Au milieu de tant de témoignages opposés, il semblerait que le seul moyen qu'on eût de découvrir la vérité, ce serait de juger du mérite des *Chinois* par celui de leurs productions les plus vantées. Nous en avons plusieurs collections; mais malheureusement on est peu d'accord sur l'authenticité des livres qui composent ces collections : on dispute sur l'exactitude des traductions qu'on en a faites, et l'on ne rencontre que des ténèbres encore fort épaisses, du côté même où l'on était en droit d'attendre quelques traits de lumière.

La collection publiée à Paris en 1687 par les PP. Intorcetta,

Hendrick, Rougemont et Couplet, nous présente d'abord le *ta-hio* ou le *scientia magna*, ouvrage de Confucius, publié par Cemçu, un de ses disciples. Le philosophe *Chinois* s'y est proposé d'instruire les maîtres de la terre dans l'art de bien gouverner, qu'il renferme dans celui de connaître et d'acquérir les qualités nécessaires à un souverain, de se commander à soi-même, de savoir former son conseil et sa cour, et d'élever sa famille.

Le second ouvrage de la collection, intitulé *chumyum*, ou *de medio sempiterno*, ou *de mediocritate in rebus omnibus tuenda*, n'a rien de si fort sur cet objet qu'on ne pût aisément renfermer dans quelques maximes de Sénèque.

Le troisième est un recueil de dialogues et d'apophthegmes sur les vices, les vertus, les devoirs et la bonne conduite : il est intitulé *lun-yu*. On trouvera à la fin de cet article les plus frappants de ces apophthegmes, sur lesquels on pourra apprécier ce troisième ouvrage de Confucius.

Les savants éditeurs avaient promis les écrits de Mencius, philosophe *chinois ;* et François Noël, missionnaire de la même compagnie, a satisfait en 1711 à cette promesse, en publiant six livres classiques *chinois*, entre lesquels on trouve quelques morceaux de Mencius. Nous n'entrerons point dans les différentes contestations que cette collection et la précédente ont excitées entre les érudits. Si quelques faits hasardés par les éditeurs de ces collections, et démontrés faux par des savants européens, tels, par exemple, que celui des tables astronomiques, données pour authentiquement *chinoises*, et convaincues d'une correction faite sur celles de Tycho, sont capables de jeter des soupçons dans les esprits sans partialité ; les moins impartiaux ne peuvent non plus se cacher que les adversaires de ces pénibles collections ont mis bien de l'humeur et de la passion dans leur critique.

La chronologie *chinoise* ne peut être incertaine, sans que la première origine de la philosophie chez les *Chinois* ne le soit aussi. Fohi est le fondateur de l'empire de la Chine, et passe pour son premier philosophe. Il régna en l'an 2954 avant la naissance de Jésus-Christ. Le cycle *chinois* commence l'an 2647 avant Jésus-Christ, la huitième année du règne de Hoangti. Hoangti eut pour prédécesseurs Fohi et Xinung. Celui-ci régna

110, celui-là 140 ; mais en suivant le système du P. Petau, la naissance de Jésus-Christ tombe l'an du monde 3889, et le déluge l'an du monde 1656 ; d'où il s'ensuit que Fohi a régné quelques siècles avant le déluge, et qu'il faut ou abandonner la chronologie des livres sacrés, ou celle des *Chinois*. Je ne crois pas qu'il y ait à choisir, ni pour un chrétien, ni pour un Européen sensé, qui, lisant dans l'histoire de Fohi que sa mère en devint enceinte par l'arc-en-ciel, et une infinité de contes de cette force, ne peut guère regarder son règne comme une époque certaine, malgré le témoignage unanime d'une nation.

En quelque temps que Fohi ait régné, il paraît avoir fait dans la Chine plutôt le rôle d'un Hermès ou d'un Orphée, que celui d'un grand philosophe ou d'un savant théologien. On raconte de lui qu'il inventa l'alphabet et deux instruments de musique, l'un à vingt-sept cordes, et l'autre à trente-six. On a prétendu que le livre *ye-kim*, qu'on lui attribue, contenait les secrets les plus profonds, et que les peuples qu'il avait rassemblés et civilisés avaient appris de lui qu'il existait un dieu, et la manière dont il voulait être adoré.

Cet *ye-kim* est le troisième de l'*u-kim* ou du recueil des livres les plus anciens de la Chine. C'est un composé de lignes entières et de lignes ponctuées, dont la combinaison donne soixante-quatre figures différentes. Les *Chinois* ont regardé ces figures comme une histoire emblématique de la nature, des causes de ses phénomènes, des secrets de la divination, et de je ne sais combien d'autres belles connaissances, jusqu'à ce que Leibnitz ait déchiffré l'énigme, et montré à toute cette Chine si pénétrante que les deux lignes de Fohi n'étaient autre chose que les éléments de l'arithmétique binaire. Il n'en faut pas pour cela mépriser davantage les *Chinois* ; une nation très-éclairée a pu sans succès et sans déshonneur chercher pendant des siècles entiers ce qu'il était réservé à Leibnitz de découvrir.

L'empereur Fohi transmit à ses successeurs sa manière de philosopher. Ils s'attachèrent tous à perfectionner ce qu'il passe pour avoir commencé, la science de civiliser les peuples, d'adoucir leurs mœurs, et de les accoutumer aux chaînes utiles de la société. Xin-num fit un pas de plus. On reçut de lui des préceptes d'agriculture, quelques connaissances des plantes, les premiers essais de la médecine. Il est très-incertain si les *Chinois* étaient

alors idolâtres, athées ou déistes. Ceux qui prétendent démontrer qu'ils admettaient l'existence d'un Dieu tel que nous l'adorons, par le sacrifice que fit Ching-tang dans un temps de famine, n'y regardent pas d'assez près.

La philosophie des souverains de la Chine paraît avoir été longtemps toute politique et morale, à en juger par le recueil des plus belles maximes des rois *Yao, Xum* et *Yu :* ce recueil est intitulé *u-kim;* il ne contient pas seulement ces maximes; elles ne forment que la matière du premier livre, qui s'appelle *xu-kim* Le second livre, ou le *xy-kim,* est une collection de poëmes et d'odes morales. Le troisième est l'ouvrage linéaire de Fohi, dont nous avons parlé. Le quatrième ou le *chuncieu,* ou le printemps et l'automne, est un abrégé historique de la vie de plusieurs princes, où leurs vices ne sont pas déguisés. Le cinquième, ou le *li-ki,* est une espèce de rituel, où l'on a joint à l'explication de ce qui doit être observé dans les cérémonies profanes et sacrées les devoirs des hommes en tout état, au temps des trois familles impériales *Hia, Xam* et *Cheu.* Confucius se vantait d'avoir puisé ce qu'il connaissait de plus sage dans les écrits des anciens rois *Yao* et *Xum.*

L'*u-kim* est à la Chine le monument littéraire le plus saint, le plus sacré, le plus authentique, le plus respecté. Cela ne l'a pas mis à l'abri des commentaires; les hommes, dans aucun temps, chez aucune nation, n'ont rien laissé d'intact. Le commentaire de l'*u-kim* a formé la collection *su-xu.* Le *su-xu* est très-estimé des *Chinois;* il contient le *scientia magna,* le *medium sempiternum,* les *ratiocinantium sermones,* et l'ouvrage de Mencius *de natura, moribus, ritibus et officiis.*

On peut regarder la durée des règnes des rois philosophes comme le premier âge de la philosophie *chinoise.* La durée du second âge, où nous allons entrer, commence à Roosi ou *Li-lao-kium,* et finit à la mort de Mencius. La Chine eut plusieurs philosophes particuliers longtemps avant Confucius. On fait surtout mention de Roosi ou *Li-lao-kium,* ce qui donne assez mauvaise opinion des autres. Roosi, ou *Li-lao-kium,* ou *Lao-lan,* naquit trois cent quarante-six ans après Xekia, ou cinq cent quatre ans avant Jésus-Christ, à Sokoki, dans la province de Soo. Sa mère le porta quatre-vingt-un ans dans son sein; il passa pour avoir reçu l'âme de Sancti Kasso, un des plus

célèbres disciples de Xekia, et pour être profondément versé dans la connaissance des dieux, des esprits, de l'immortalité des âmes, etc. Jusqu'alors la philosophie avait été morale. Voici maintenant de la métaphysique, et à sa suite des sectes, des haines et des troubles.

Confucius ne paraît pas avoir cultivé beaucoup cette espèce de philosophie ; il faisait trop de cas de celle des premiers souverains de la Chine. Il naquit quatre cent cinquante-un ans avant Jésus-Christ dans le village de *Ceu-ye*, au royaume de *Xan-tung*. Sa famille était illustre : sa naissance fut miraculeuse, comme on pense bien. On entendit une musique céleste autour de son berceau. Les premiers services qu'on rend aux nouveau-nés, il les reçut de deux dragons. Il avait à six ans la hauteur d'un homme fait, et la gravité d'un vieillard. Il se livra, à quinze ans, à l'étude de la littérature et de la philosophie. Il était marié à vingt ans. Sa sagesse l'éleva aux premières dignités : mais inutile, odieux peut-être, et déplacé dans une cour voluptueuse et débauchée, il la quitta pour aller dans le royaume de *Sum* instituer une école de philosophie morale. Cette école fut nombreuse ; il en sortit une foule d'hommes habiles et d'honnêtes citoyens. Sa philosophie était plus en action qu'en discours. Il fut chéri de ses disciples pendant sa vie ; ils le pleurèrent longtemps après sa mort. Sa mémoire et ses écrits sont dans une grande vénération. Les honneurs qu'on lui rend encore aujourd'hui ont excité, entre nos missionnaires, les contestations les plus vives. Ils ont été regardés par les uns comme une idolâtrie incompatible avec l'esprit du christianisme : d'autres n'en ont pas jugé si sévèrement. Ils convenaient assez les uns et les autres que si le culte qu'on rend à Confucius était religieux, ce culte ne pouvait être toléré par des chrétiens : mais les missionnaires de la compagnie de Jésus ont toujours prétendu qu'il n'était que civil.

Voici en quoi le culte consistait. C'est la coutume des *Chinois* de sacrifier aux âmes de leurs parents morts : les philosophes rendent ce devoir particulièrement à Confucius. Il y a, proche de l'école confucienne, un autel consacré à sa mémoire, et sur cet autel l'image du philosophe, avec cette inscription : *C'est ici le trône de l'âme de notre très-saint et très-excellent premier maître Confucius*. Là s'assemblent les lettrés, tous les

équinoxes, pour honorer, par une offrande solennelle, le philosophe de la nation. Le principal mandarin du lieu fait la fonction de prêtre; d'autres lui servent d'acolytes : on choisit le jour du sacrifice avec des cérémonies particulières; on se prépare à ce grand jour par des jeûnes. Le jour venu, on examine l'hostie, on allume des cierges, on se met à genoux, on prie; on a deux coupes, l'une pleine de sang, l'autre de vin; on les répand sur l'image de Confucius; on bénit les assistants, et chacun se retire.

Il est très-difficile de décider si Confucius a été le Socrate ou l'Anaxagoras de la Chine : cette question tient à une connaissance profonde de la langue; mais on doit s'apercevoir, par l'analyse que nous avons faite plus haut de quelques-uns de ses ouvrages, qu'il s'appliqua davantage à l'étude de l'homme et des mœurs, qu'à celle de la nature et de ses causes.

Mencius parut dans le siècle suivant. Nous passons tout de suite à ce philosophe, parce que le Roosi des Japonais est le même que le *Li-lao-kium* des *Chinois*, dont nous avons parlé plus haut. Mencius a la réputation de l'avoir emporté en subtilité et en éloquence sur Confucius, mais de lui avoir beaucoup cédé par l'innocence des mœurs, la droiture du cœur et la modestie des discours. Toute littérature et toute philosophie furent presque étouffées par *Xi-hoam-ti*, qui régna trois siècles ou environ après celui de Confucius. Ce prince, jaloux de ses prédécesseurs, ennemi des savants, oppresseur de ses sujets, fit brûler tous les écrits qu'il put recueillir, à l'exception des livres d'agriculture, de médecine et de *magie*. Quatre cent soixante savants, qui s'étaient réfugiés dans des montagnes avec ce qu'ils avaient pu emporter de leurs bibliothèques, furent pris, et expirèrent au milieu des flammes. D'autres, à peu près en même nombre, qui craignirent le même sort, aimèrent mieux se précipiter dans les eaux du haut des rochers d'une île où ils s'étaient renfermés. L'étude des lettres fut proscrite sous les peines les plus sévères; ce qui restait de livres fut négligé; et, lorsque les princes de la famille de *Han* s'occupèrent du renouvellement de la littérature, à peine put-on recouvrer quelques ouvrages de Confucius et de Mencius. On tira des crevasses d'un mur un exemplaire de Confucius à demi-pourri, et c'est sur cet exemplaire défectueux qu'il paraît qu'on a fait les copies qui l'ont multiplié.

Le renouvellement des lettres peut servir de date au troisième période de l'ancienne philosophie *chinoise*.

La secte de *Foë* se répandit alors dans la Chine, et avec elle l'idolâtrie, l'athéisme, et toutes sortes de superstitions; en sorte qu'il est incertain si l'ignorance dans laquelle la barbarie de *Xi-hoam-ti* avait plongé ces peuples n'était pas préférable aux fausses doctrines dont ils furent infectés. *Voyez* à l'article Japonais (Philosophie des), l'histoire de la philosophie de Xekia, de la secte de Roosi, et de l'idolâtrie de Foë. Cette secte fut suivie de celle des Quiétistes, ou *Uu-gnei-kiao*, *nihil agentium*. Trois siècles après la naissance de Jésus-Christ, l'empire fut plein d'une espèce d'hommes qui s'imaginèrent être d'autant plus parfaits, c'est-à-dire, selon eux, plus voisins du principe aérien, qu'ils étaient plus oisifs. Ils s'interdisaient, autant qu'il était en eux, l'usage le plus naturel des sens. Ils se rendaient statues pour devenir air : cette dissolution était le terme de leur espérance, et la dernière récompense de leur inertie philosophique. Ces Quiétistes furent négligés pour les *Fanchin;* ces Épicuriens parurent dans le v[e] siècle. Le vice, la vertu, la providence, l'immortalité, etc., étaient pour ceux-ci des noms vides de sens. Cette philosophie est malheureusement trop commode pour cesser promptement : il est d'autant plus dangereux que tout un peuple soit imbu de ces principes.

On fait commencer la philosophie *chinoise* du moyen âge aux x[e] et xi[e] siècles, sous les deux philosophes *Cheu-cu* et *Chim-ci*. Ce furent deux polythéistes, selon les uns; deux athées, selon les autres; deux déistes, selon quelques-uns, qui prétendent que ces auteurs, défigurés par les commentateurs, leur ont l'obligation entière de toutes les absurdités qui ont passé sous leurs noms. La secte des lettrés est venue immédiatement après celles de *Cheu-cu* et de *Chim-ci*. Elle a divisé l'empire sous le nom de *Ju-kiao*, avec les sectes *Foë-kiao* et *Lao-kiao*, qui ne sont vraisemblablement que trois combinaisons différentes de superstitions, d'idolâtrie et de polythéisme ou d'athéisme. C'est ce dont on jugera plus sainement par l'exposition de leurs principes que nous allons placer ici. Ces principes, selon les auteurs qui paraissent le mieux instruits, ont été ceux des philosophes du moyen âge, et sont encore

aujourd'hui ceux des lettrés, avec quelques différences qu'y aura apparemment introduites le commerce de nos savants.

Principes des philosophes chinois du moyen age et des lettrés de celui-ci. — 1. Le devoir du philosophe est de chercher quel est le premier principe de l'univers : comment les causes générales et particulières en sont émanées; quelles sont les actions de ces causes, quels sont leurs effets; qu'est-ce que l'homme relativement à son corps et à son âme; comment il conçoit, comment il agit; ce que c'est que le vice, ce que c'est que la vertu; en quoi l'habitude en consiste; quelle est la destinée de chaque homme; quels sont les moyens de la connaître : et toute cette doctrine doit être exposée par symboles, énigmes, nombres, figures et hiéroglyphes.

2. La science est ou antécédente, *sien tien hio*, et s'occupe de l'être et de la substance du premier principe, du lieu, du mode, de l'opération des causes premières considérées en puissance; ou elle est subséquente, et elle traite de l'influence des principes immatériels dans les cas particuliers; de l'application des forces actives pour augmenter, diminuer, altérer; des ouvrages; des choses de la vie civile, de l'administration de l'empire, des conjonctures convenables ou non; des temps propres ou non, etc.

Science antécédente. — 1. La puissance qui domine sur les causes générales s'appelle *ti-chu-chu-zai-kuin-wang-huang* : ces termes sont l'énumération de ses qualités.

2. Il ne se fait rien de rien. Il n'y a donc ni principe ni cause qui ait tiré tout du néant.

3. Tout n'étant pas de toute éternité, il y a donc eu de toute éternité un principe des choses, antérieur aux choses : *li* est ce principe; *li* est la raison première et le fondement de la nature.

4. Cette cause est l'Être infini, incorruptible, sans commencement ni fin; sans quoi elle ne serait pas cause première et dernière.

5. Cette grande cause universelle n'a ni vie, ni intelligence, ni volonté; elle est pure, tranquille, subtile, tansparente, sans corporéité, sans figure, ne s'atteint que par la pensée comme les choses spirituelles; et, quoiqu'elle ne soit point spirituelle, elle n'a ni les qualités actives, ni les qualités passives des éléments.

6. *Li*, qu'on peut regarder comme la matière première, a produit l'air à cinq émanations, et cet air est devenu par cinq vicissitudes sensible et palpable.

7. *Li*, devenu par lui-même un globe infini, s'appelle *tai-hien*, perfection souveraine.

8. L'air qu'il a produit a cinq émanations, et rendu palpable par cinq vicissitudes, est incorruptible comme lui ; mais il est plus matériel et plus soumis à la condensation, au mouvement, au repos, à la chaleur et au froid.

9. *Li* est la matière première. *Tai-kie* est la seconde.

10. Le froid et le chaud sont les causes de toute génération et de toute destruction. Le chaud naît du mouvement. Le froid naît du repos.

11. L'air contenu dans la matière seconde, ou le chaos, a produit la chaleur en s'agitant de lui-même. Une portion de cet air est restée en repos et froide. L'air est donc froid ou chaud. L'air chaud est pur, clair, transparent et léger. L'air froid est impur, obscur, épais et pesant.

12. Il y a donc quatre causes physiques : le mouvement et le repos, la chaleur et le froid. On les appelle *tung-cing-in-iang*.

13. Le froid et le chaud sont étroitement unis : c'est la femelle et le mâle. Ils ont engendré l'eau la première, et le feu après l'eau. L'eau appartient à l'*in*, le feu à l'*iang*.

14. Telle est l'origine des cinq éléments, qui constituent *tai-kie*, ou *in-iang*, ou l'air revêtu de qualités.

15. Ces éléments sont l'eau, élément septentrional ; le feu, élément austral ; le bois, élément oriental ; le métal, élément occidental ; et la terre, qui tient le milieu.

16. *Ling-yang* et les cinq éléments ont produit le ciel, la terre, le soleil, la lune et les plantes. L'air pur et léger, porté en haut, a fait le ciel ; l'air épais et lourd, précipité en bas, a fait la terre.

17. Le ciel et la terre, unissant leurs vertus, ont engendré mâle et femelle. Le ciel et la mer sont d'*iang*, la terre et la femme sont d'*in*. C'est pourquoi l'empereur de la Chine est appelé *roi du ciel;* et l'empire sacrifie au ciel et à la terre ses premiers parents.

18. Le ciel, la terre et l'homme sont une source féconde qui comprend tout.

19. Et voici comment le monde fut fait. Sa machine est composée de trois parties primitives, principes de toutes les autres.

20. Le ciel est la première; elle comprend le soleil, la lune, les étoiles, les planètes et la région de l'air où sont épars les cinq éléments dont les choses inférieures sont engendrées.

21. Cette région est divisée en huit *kuas* ou portions, où les éléments se modifient diversement, et conspirent avec les causes universelles efficientes.

22. La terre est la seconde cause primitive; elle comprend les montagnes, les fleuves, les lacs et les mers, qui ont aussi des causes universelles efficientes, qui ne sont pas sans énergie.

23. C'est aux parties de la terre qu'appartiennent le *kang* et l'*ieu*, le fort et le faible, le dur et le mou, l'âpre et le doux.

24. L'homme est la troisième cause primitive. Il a des actions et des générations qui lui sont propres.

25. Ce monde s'est fait par hasard, sans dessein, sans intelligence, sans prédestination, par une conspiration fortuite des premières causes efficientes.

26. Le ciel est rond, son mouvement est circulaire, ses influences suivent la même direction.

27. La terre est carrée; c'est pourquoi elle tient le milieu comme le point du repos. Les quatre autres éléments sont à ses côtés.

28. Outre le ciel, il y a encore une matière première infinie; elle s'appelle *li*; le *tai-kie* en est l'émanation : elle ne se meut point; elle est transparente, subtile, sans action, sans connaissance; c'est une puissance pure.

29. L'air, qui est entre le ciel et la terre, est divisé en huit cantons : quatre sont méridionaux, où règne *iang* ou la chaleur : quatre sont septentrionaux, où dure l'*in* ou le froid. Chaque canton a son *kua* ou sa portion d'air : c'est là le sujet de l'énigme de Fohi. Fohi a donné les premiers linéaments de l'histoire du monde. Confucius les a développés dans le livre *lie-kien*.

Voilà le système des lettrés sur l'origine des choses. La métaphysique de la secte de *Taoçu* est la même. Selon cette secte, *tao* ou *chaos*, a produit *un*; c'est *tai-kie*, ou la matière seconde; *tai-kie* a produit *deux*, *in* et *leang*; deux ont produit

trois, tien, ty, gin, san, zay, le ciel, la terre et l'homme; trois ont produit tout ce qui existe.

Science subséquente. — *Vuem-Vuam,* et *Cheu-Kung* son fils, en ont été les inventeurs : elle s'occupe des influences célestes sur les temps, les mois, les jours, les signes du zodiaque, et de la futurition des événements, selon laquelle les actions de la vie doivent être dirigées. Voici ses principes.

1. La chaleur est le principe de toute action et de toute conservation; elle naît d'un mouvement produit par le soleil voisin et par la lumière éclatante : le froid est cause de tout repos et de toute destruction; c'est une suite de la grande distance du soleil, de l'éloignement de la lumière et de la présence des ténèbres.

2. La chaleur règne sur le printemps et sur l'été; l'automne et l'hiver sont soumis au froid.

3. Le zodiaque est divisé en huit parties; quatre appartiennent à la chaleur et quatre au froid.

4. L'influence des causes efficientes universelles se calcule en commençant au point cardinal ou *kua,* appelé *chin,* il est oriental; c'est le premier jour du printemps, ou le 5 ou 6 de février.

5. Toutes choses ne sont qu'une seule et même substance.

6. Il y a deux matières principales; le chaos infini ou *li;* l'air ou *tai-kie,* émanation première de *li :* cette émanation contient en soi l'essence de la matière première, qui entre conséquemment dans toutes ses productions.

7. Après la formation du ciel et de la terre, entre l'un et l'autre se trouva l'émanation première ou l'air, matière la plus voisine de toutes les choses corruptibles.

8. Ainsi tout est sorti d'une seule et même essence, substance, nature, par la condensation, principe des figures corporelles, par des modifications variées selon les qualités du ciel, du soleil, de la lune, des étoiles, des planètes, des éléments, de la terre, de l'instant, du lieu, et par le concours de toutes ces qualités.

9. Ces qualités sont donc la forme et le principe des opérations intérieures et extérieures des corps composés.

10. La génération est un écoulement de l'air primitif ou du chaos modifié sous des figures, et doué de qualités plus ou moins

pures; qualités et figures combinées selon le concours du soleil, et des autres causes universelles et particulières.

11. La corruption est la destruction de la figure extérieure et la séparation des qualités, des humeurs et des esprits unis dans l'air : les parties d'air désunies, les plus légères, les plus chaudes et les plus pures, montent; les plus pesantes, les plus froides et les plus grossières, descendent : les premières s'appellent *xin* et *hoen*, esprits purs, âmes séparées; les secondes s'appellent *kuei*, esprits impurs ou les cadavres.

12. Les choses diffèrent et par la forme extérieure et par les qualités internes.

13. Il y a quatre qualités : le *ching*, droit, pur et constant; le *pien*, courbe, impur et variable; le *tung*, pénétrant et subtil; le *se*, épais, obscur et impénétrable. Les deux premières sont bonnes et admises dans l'homme; les deux autres sont mauvaises et reléguées dans la brute et les inanimés.

14. Des bonnes qualités naît la distinction du parfait et de l'imparfait, du pur et de l'impur dans les choses : celui qui a reçu le premier de ces modes est un héros ou un lettré; la raison le commande; il laisse loin de lui la multitude : celui qui a reçu les secondes qualités est obscur et cruel; sa vie est mauvaise; c'est une bête sous une figure humaine : celui qui participe des unes et des autres tient le milieu; c'est un bon homme, sage et prudent; il est du nombre des *hien-lin*.

15. *Taie-kie*, ou la substance universelle, se divise en *lieu* et *vu*; *vu* est la substance figurée, corporelle, matérielle, étendue, solide et résistante; *lieu* est la substance moins corporelle, mais sans figure déterminée, comme l'air; on l'appelle *vu-kung-hieu*, *vu-kung*, néant, vide.

16. Le néant ou vide, ou la substance sans qualité et sans accident, *tai-vu*, *tai-kung*, est la plus pure, la plus subtile et la plus simple.

17. Cependant elle ne peut subsister par elle-même, mais seulement par l'air primitif; elle entre dans tout composé; elle est très-aérienne; on l'appelle *ki* : il ne faut pas la confondre avec la nature immatérielle et intellectuelle.

18. De *li* pur, ou du chaos ou séminaire universel des choses, sortent cinq vertus : la piété, la justice, la religion, la prudence et la fidélité avec tous ses attributs; de *li* revêtu de

qualités et combiné avec l'air primitif, naissent cinq éléments physiques et moraux, dont la source est commune.

19. *Li* est donc l'essence de tout, ou, selon l'expression de Confucius, la raison première ou la substance universelle.

20. *Li* produit tout par *ki* ou son air primitif; cet air est son instrument et son régulateur général.

21. Après un certain nombre d'ans et de révolutions, le monde finira ; tout retournera à sa source première, à son principe; il ne restera que *li* et *ki*; et *li* reproduira un nouveau monde, et ainsi de suite à l'infini.

22. Il y a des esprits; c'est une vérité démontrée par l'ordre constant de la terre et des cieux, et la continuation réglée et non interrompue de leurs opérations.

23. Les choses ont donc un auteur, un principe invisible qui les conduit; c'est *chu*, le maître; *xin-kuei*, l'esprit qui va et revient; *ti-kium*, le prince ou le souverain.

24. Autre preuve des esprits, ce sont les bienfaits répandus sur les hommes, amenés par cette voie aux cultes et aux sacrifices.

25. Nos pères ont offert quatre sortes de sacrifices; *lui*, au ciel et à *xangh-ti* son esprit; *in*, aux esprits des six causes universelles, dans les quatre temps de l'année, savoir : le froid, le chaud, le soleil, la lune, les étoiles, les pluies et la sécheresse; *vuang*, aux esprits des montagnes et des fleuves; *pien*, aux esprits inférieurs et aux hommes qui ont bien mérité de la république.

D'où il suit, 1° que les esprits des *Chinois* ne sont qu'une seule et même substance avec la chose à laquelle ils sont unis; 2° qu'ils n'ont tous qu'un principe, le chaos primitif; ce qu'il faut entendre du *tien-chu*, notre Dieu, et du *xangh-ti*, le ciel ou l'esprit céleste; 3° que les esprits finiront avec le monde, et retourneront à la source commune de toutes choses; 4° que relativement à leur substance primitive, les esprits sont tous également parfaits, et qu'ils ne sont distingués que par les parties plus grandes ou plus petites de leur résidence; 5° qu'ils sont tous sans vie, sans intelligence, sans liberté; 6° qu'ils reçoivent des sacrifices seulement selon la condition de leurs opérations et des lieux qu'ils habitent; 7° que ce sont des portions de la substance universelle, qui ne peuvent être séparées des êtres où on les suppose, sans la destruction de ces êtres.

26. Il y a des esprits de génération et de corruption qu'on peut appeler *esprits physiques*, parce qu'ils sont causes des effets physiques; et il y a des esprits de sacrifices qui sont ou bien ou malfaisants à l'homme, et qu'on peut appeler *politiques*.

27. La vie de l'homme consiste dans l'union convenable des parties de l'homme, qu'on peut appeler l'*entité* du ciel et de la terre; l'entité du ciel est un air très-pur, très-léger, de nature ignée, qui constitue l'*hoen*, l'âme ou l'esprit des animaux; l'entité de la terre est un air épais, pesant, grossier, qui forme le corps et ses humeurs, et s'appelle *pe*, corps ou cadavre.

28. La mort n'est autre chose que la séparation de *hoen* et de *pe*; chacune de ces entités retourne à sa source; *hoen* au ciel, *pe* à la terre.

29. Il ne reste après la mort que l'entité du ciel et l'entité de la terre : l'homme n'a point d'autre immortalité; il n'y a proprement d'immortel que *li*.

On convient assez de l'exactitude de cette exposition; mais chacun y voit, ou l'athéisme, ou le déisme, ou le polithéisme, ou l'idolâtrie, selon le sens qu'il attache aux mots. Ceux qui veulent que le *li* des *Chinois* ne soit autre chose que notre Dieu sont bien embarrassés quand on leur objecte que ce *li* est rond; mais de quoi ne se tire-t-on pas des distinctions? Pour disculper les lettrés de la Chine du reproche d'athéisme et d'idolâtrie, l'obscurité de la langue prêtait assez : il n'était pas nécessaire de perdre à cela tout l'esprit que Leibnitz y a mis.

Si ce système est aussi ancien qu'on le prétend, on ne peut être trop étonné de la multitude surprenante d'expressions abstraites et générales dans lesquelles il est conçu. Il faut convenir que ces expressions, qui ont rendu l'ouvrage de Spinosa si longtemps inintelligible parmi nous, n'auraient guère arrêté les *Chinois* il y a six ou sept cents ans : la langue effrayante de notre athée moderne est précisément celle qu'ils parlaient dans leurs écoles.

Voilà les progrès qu'ils avaient faits dans le monde intellectuel lorsque nous leur portâmes nos connaissances. Cet événement est l'époque de la philosophie moderne des *Chinois*. L'estime singulière dont ils honorèrent les premiers Européens qui débarquèrent dans leurs contrées ne nous donne pas une haute idée des connaissances qu'ils avaient en mécanique, en astro-

nomie et dans les autres parties des mathématiques. Ces Européens n'étaient, même dans leur corps, que des hommes ordinaires; s'ils avaient quelques qualités qui les rendissent particulièrement recommandables, c'était le zèle avec lequel ils couraient annoncer la vérité dans des régions inconnues, au hasard de les arroser de leur propre sang, comme cela est si souvent arrivé depuis à leurs successeurs. Cependant ils furent accueillis; la superstition, si communément ombrageuse, s'assoupit devant eux; ils se firent écouter; ils ouvrirent des écoles; on y accourut; on admira leur savoir. L'empereur *Cham-hy*, sur la fin du dernier siècle, les admit à sa cour, s'instruisit de nos sciences, apprit d'eux notre philosophie, étudia les mathématiques, l'anatomie, l'astronomie, les mécaniques, etc. Son fils *Yong-Tching* ne lui ressembla pas, il relégua à Canton et à Macao les virtuoses européens, excepté ceux qui résidaient à Pékin, qui y restèrent. *Kien-Long*, fils de *Yong-Tching*, fut un peu plus indulgent pour eux; il défendit cependant la religion chrétienne, et persécuta même ceux de ses soldats qui l'avaient embrassée; mais il souffrit les jésuites, qui continuèrent d'enseigner à Pékin.

Il nous reste maintenant à faire connaître la philosophie pratique des *Chinois :* pour cet effet, nous allons donner quelques-unes des sentences morales de ce Confucius, dont un homme qui aspire à la réputation de lettré et de philosophe doit savoir au moins quelques ouvrages entiers par cœur.

1. L'éthique politique a deux objets principaux : la culture de la nature intelligente, l'institution du peuple.

2. L'un de ces objets demande que l'entendement soit orné de la science des choses, afin qu'il discerne le bien et le mal, le vrai et le faux; que les passions soient modérées; que l'amour de la vérité et de la vertu se fortifie dans le cœur, et que la conduite envers les autres soit décente et honnête.

3. L'autre objet, que le citoyen sache se conduire lui-même, gouverner sa famille, remplir sa charge, commander une partie de la nation, posséder l'empire.

4. Le philosophe est celui qui a une connaissance profonde des choses et des livres, qui pèse tout, qui se soumet à la raison, et qui marche d'un pas assuré dans les voies de la vérité et de la justice.

5. Quand on aura consommé la force intellectuelle à approfondir les choses, l'intention et la volonté s'épureront, les mauvaises affections s'éloigneront de l'âme, le corps se conservera sain, le domestique sera bien ordonné, la charge bien remplie, le gouvernement particulier bien administré, l'empire bien régi ; il jouira de la paix.

6. Qu'est-ce que l'homme tient du ciel ? la nature intelligente : la conformité à cette nature constitue la règle ; l'attention à vérifier la règle et à s'y assujettir est l'exercice du sage.

7. Il est une certaine raison ou droiture céleste donnée à tous ; il y a un supplément humain à ce don quand on l'a perdu. La raison céleste est du saint ; le supplément est du sage.

8. Il n'y a qu'un seul principe de conduite : c'est de porter en tout de la sincérité, et de se conformer de toute son âme et de toutes ses forces à la mesure universelle ; ne fais point à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse.

9. On connaît l'homme en examinant ses actions, leur fin, les passions dans lesquelles il se complaît, les choses en quoi il se repose.

10. Il faut divulguer sur-le-champ les choses bonnes à tous : s'en réserver un usage exclusif, une application individuelle, c'est mépriser la vertu, c'est la forcer à un divorce.

11. Que le disciple apprenne les raisons des choses, qu'il les examine, qu'il raisonne, qu'il médite, qu'il pèse, qu'il consulte le sage, qu'il s'éclaire, qu'il banisse la confusion de ses pensées et l'instabilité de sa conduite.

12. La vertu n'est pas seulement constante dans les choses extérieures.

13. Elle n'a aucun besoin de ce dont elle ne pourrait faire part à toute la terre, et elle ne pense rien qu'elle ne puisse s'avouer à elle-même à la face du ciel.

14. Il ne faut s'appliquer à la vertu que pour être vertueux.

15. L'homme parfait ne se perd jamais de vue.

16. Il y a trois degrés de sagesse : savoir ce que c'est que la vertu, l'aimer, la posséder.

17. La droiture de cœur est le fondement de la vertu.

18. L'univers a cinq règles ; il faut de la justice entre le prince et le sujet ; de la tendresse entre le père et le fils ; de la fidélité entre la femme et le mari ; de la subordination entre

les frères; de la concorde entre les amis. Il y a trois vertus cardinales : la prudence qui discerne, l'amour universel qui embrasse, le courage qui soutient; la droiture de cœur les suppose.

19. Les mouvements de l'âme sont ignorés des autres : si tu es sage, veille donc à ce qu'il n'y ait que toi qui voies.

20. La vertu est entre les extrêmes; celui qui a passé le milieu n'a pas mieux fait que celui qui ne l'a pas atteint.

21. Il n'y a qu'une chose précieuse : c'est la vertu.

22. Une nation peut plus par la vertu que par l'eau et par le feu; je n'ai jamais vu périr le peuple qui l'a prise pour appui.

23. Il faut plus d'exemples au peuple que de préceptes : il ne faut se charger de lui transmettre que ce dont on sera rempli.

24. Le sage est son censeur le plus sévère; il est son témoin, son accusateur et son juge.

25. C'est avoir atteint l'innocence et la perfection que de s'être surmonté, et que d'avoir recouvré cet ancien et primitif état de droiture céleste.

26. La paresse engourdie, l'ardeur inconsidérée, sont deux obstacles égaux au bien.

27. L'homme parfait ne prend point une voie détournée; il suit le chemin ordinaire et s'y tient ferme.

28. L'honnête homme est un homme universel.

29. La charité est cette affection constante et raisonnée qui nous immole au genre humain, comme s'il ne faisait avec nous qu'un individu, et qui nous associe à ses malheurs et à ses prospérités.

30. Il n'y a que l'honnête homme qui ait le droit de haïr et d'aimer.

31. Compense l'injure par l'aversion, et le bienfait par la reconnaissance, car c'est la justice.

32. Tomber et ne se point relever, voilà proprement ce que c'est que faillir.

33. C'est une espèce de trouble d'esprit que de souhaiter aux autres, ou ce qui n'est pas en notre puissance, ou des choses contradictoires.

34. L'homme parfait agit selon son état, et ne veut rien qui lui soit étranger.

35. Celui qui étudie la sagesse a neuf qualités en vue : la perspicacité de l'œil, la finesse de l'oreille, la sérénité du front, la gravité du corps, la véracité du propos, l'exactitude dans l'action, le conseil dans les cas douteux, l'examen des suites dans la vengeance et dans la colère.

La morale de Confucius est, comme l'on voit, bien supérieure à sa métaphysique et à sa physique. On peut consulter Bulfinger sur les maximes qu'il a laissées du gouvernement de la famille, des fonctions de la magistrature, et de l'administration de l'empire.

Comme les mandarins et les lettrés ne font pas le gros de la nation, et que l'étude des lettres ne doit pas être une occupation bien commune, la difficulté en étant là beaucoup plus grande qu'ailleurs, il semble qu'il resterait encore bien des choses importantes à dire sur les *Chinois*, et cela est vrai ; mais nous ne nous sommes pas proposé de faire l'abrégé de leur histoire, mais celui seulement de leur philosophie. Nous observerons cependant : 1° Que, quoiqu'on ne puisse accorder aux *Chinois* toute l'antiquité dont ils se vantent, et qui ne leur est guère disputée par leurs panégyristes, on ne peut nier toutefois que la date de leur empire ne soit très-voisine du déluge. 2° Que plus on leur accordera d'ancienneté, plus on aura de reproches à leur faire sur l'imperfection de leur langue et de leur écriture : il est inconcevable que des peuples à qui l'on donne tant d'esprit et de sagacité aient multiplié à l'infini les accents au lieu de multiplier les mots, et multiplié à l'infini les caractères au lieu d'en combiner un petit nombre. 3° Que l'éloquence et la poésie tenant de fort près à la perfection de la langue, ils ne sont selon toute apparence ni grands orateurs ni grands poëtes. 4° Que leurs drames sont bien imparfaits, s'il est vrai qu'on y prenne un homme au berceau, qu'on y représente la suite de toute sa vie, et que l'action théâtrale dure plusieurs mois de suite. 5° Que dans ces contrées le peuple est très-enclin à l'idolâtrie, et que son idolâtrie est fort grossière, si l'histoire suivante qu'on lit dans le P. le Comte est bien vraie. Ce missionnaire de la Chine raconte que les médecins ayant abandonné la fille d'un Nankinois, cet homme, qui aimait éperdument son enfant, ne sachant plus à qui s'adresser, s'avisa de demander sa guérison à une de ses idoles. Il n'épargna ni

les sacrifices, ni les mets, ni les parfums, ni l'argent. Il prodigua à l'idole tout ce qu'il crut lui être agréable; cependant sa fille mourut. Son zèle alors et sa piété dégénérèrent en fureur; il résolut de se venger d'une idole qui l'avait abusé. Il porta sa plainte devant le juge, et poursuivit cette affaire comme un procès en règle, qu'il gagna, malgré toute la sollicitation des bonzes, qui craignaient avec juste raison que la punition d'une idole qui n'exauçait pas n'eût des suites fâcheuses pour les autres idoles et pour eux. Ces idolâtres ne sont pas toujours aussi modérés, lorsqu'ils sont mécontents de leur idole ; ils les haranguent à peu près dans ces termes : « Crois-tu que nous ayons tort dans notre indignation? Sois juge entre nous et toi; depuis longtemps nous te soignons; tu es logée dans un temple, tu es dorée de la tête aux pieds; nous t'avons toujours servi les choses les plus délicieuses; si tu n'as pas mangé, c'est ta faute. Tu ne saurais dire que tu aies manqué d'encens; nous avons tout fait de notre part, et tu n'as rien fait de la tienne : plus nous te donnons, plus nous devenons pauvres; conviens que si nous te devons, tu nous dois aussi. Or, dis-nous de quels biens tu nous a comblés. » La fin de cette harangue est ordinairement d'abattre l'idole et de la traîner dans les boues. Les bonzes débauchés, hypocrites et avares, encouragent le plus qu'ils peuvent à la superstition. Ils en sont surtout pour les pèlerinages, et les femmes aussi, *qui donnent beaucoup dans cette dévotion, qui n'est pas fort du goût des maris, jaloux au point que nos missionnaires ont été obligés de bâtir aux nouveaux convertis des églises séparées pour les deux sexes.* (*Voyez* le P. le Comte.) 6° Qu'il paraît que parmi les religions étrangères tolérées, la religion chrétienne tient le haut rang; que les mahométans n'y sont pas nombreux, quoiqu'ils y aient des mosquées superbes; que les Jésuites ont beaucoup mieux réussi dans ce pays que ceux qui y ont exercé en même temps ou depuis les fonctions apostoliques ; que les femmes *chinoises* semblent fort pieuses, s'il est vrai, comme dit le P. le Comte, *qu'elles voudraient se confesser tous les jours, soit goût pour le sacrement, soit tendresse de piété, soit quelque autre raison qui leur est particulière :* qu'à en juger par les objections de l'empereur aux premiers missionnaires, les *Chinois* ne l'ont pas embrassée en aveugles. « Si la connaissance de Jésus-Christ est

nécessaire au salut, disait cet empereur aux missionnaires, et que d'ailleurs Dieu nous ait voulu sincèrement sauver, comment nous a-t-il laissés si longtemps dans l'erreur? Il y a plus de seize siècles que votre religion est établie dans le monde, et nous n'en avons rien su. La Chine est-elle si peu de chose, qu'elle ne mérite pas qu'on pense à elle, tandis que tant de barbares sont éclairés? » C'est une difficulté qu'on propose tous les jours sur les bancs en Sorbonne. « Les missionnaires, ajoute le P. le Comte, qui rapporte cette difficulté, y répondirent, et le prince fut content; ce qui devait être : des missionnaires seraient ou bien ignorants, ou bien maladroits, s'ils s'embarquaient pour la conversion d'un peuple un peu policé sans avoir la réponse à cette objection commune. 7° Que les *Chinois* ont d'assez bonnes manufactures en étoffes et en porcelaines; mais que s'ils excellent par la matière, ils pèchent absolument par le goût et la forme; qu'ils en seront encore longtemps aux magots; qu'ils ont de belles couleurs et de mauvaises peintures; en un mot, qu'ils n'ont pas le génie d'invention et de découvertes qui brille aujourd'hui dans l'Europe : que s'ils avaient eu des hommes supérieurs, leurs lumières auraient forcé les obstacles par la seule impossibilité de rester captives; qu'en général l'esprit d'orient est plus tranquille, plus paresseux, plus renfermé dans les besoins essentiels, plus borné à ce qu'il trouve établi, moins avide de nouveautés que l'esprit d'occident; ce qui doit rendre particulièrement à la Chine les usages plus constants, le gouvernement plus uniforme, les lois plus durables; mais que les sciences et les arts demandant une activité plus inquiète, une curiosité qui ne se lasse point de chercher, une sorte d'incapacité de se satisfaire, nous y sommes plus propres, et qu'il n'est pas étonnant que, quoique les *Chinois* soient les plus anciens, nous les ayons devancés de si loin. *Voyez* les *Mém. de l'Acad.*, année 1727. L'*Histoire de la philos. et des philosoph.* de Brucker, Bulfinger, Leibnitz, le P. le Comte. Les *Mém. des miss. étrang.*, etc., et les *Mém. de l'Acad. des Inscrip.*

CHOISIR, Faire choix, Élire, Opter, Préférer, v. (*Synon. Gram.*) Termes relatifs, ou seulement au jugement que l'âme porte de différents objets dont elle a comparé les qualités entre elles, ou à ce jugement, et à une action qui suit ou doit suivre

ce jugement qui la détermine à être telle ou telle. *Choisir* est relatif aux choses ; *faire choix*, aux personnes. La salubrité des lieux est un objet que le souverain ne doit pas négliger, quand il se *choisit* une résidence ; la probité rigoureuse est une qualité essentielle dans les personnes dont il *fera choix* pour être ses ministres. *Choisir* est relatif à la comparaison des qualités ; *préférer*, à l'action qui la suit. J'ai *choisi* entre beaucoup d'étoffes ; mais après avoir bien examiné, j'ai *donné la préférence* à celle que vous me voyez. Le moment où l'on aperçoit l'excellence d'un objet sur un autre est celui de la *préférence*, au moins dans l'esprit. Lorsque M. l'abbé Girard a dit qu'on ne *choisissait* pas toujours ce qu'on *préférait*, et qu'on ne *préférait* pas toujours ce qu'on *choisissait*, il nous a paru qu'il n'opposait pas ces deux termes par leurs véritables différences. On *préfère* toujours celui qu'on a *choisi* ; on prendrait toujours celui qu'on a *préféré* ; mais on n'a pas toujours, ni celui qu'on a *choisi*, ni celui qu'on a *préféré*. *Choisir* ne se dit que des choses, mais *préférer* se dit et des choses et des personnes : on peut *préférer* le velours entre les étoffes, et les caractères doux entre les autres. M. l'abbé Girard prétend que l'amour *préfère* et ne *choisit* pas ; cette pensée, ou l'opposition des acceptions *préférer* et *choisir* en ce sens, nous paraît fausse : le seul amant qui n'ait pas *choisi*, c'est celui qui, n'ayant pas deux objets à comparer, n'a pu donner la *préférence*. *Opter*, c'est être dans la nécessité ou d'accepter ou de refuser l'une de deux choses ; lorsqu'il n'y a pas contrainte d'acceptation ou de refus, il peut y avoir encore un cas d'*option*, mais c'est le seul ; celui où l'on n'aperçoit entre deux objets aucune raison de préférence. *Élire* ne se dit guère que d'un choix de personnes relatif à quelque dignité qui s'obtient à la pluralité des voix : le souverain *choisit* ses favoris ; le peuple *élit* ses maires.

CHOSE, s. f. (*Gram.*) On désigne indistinctement par ce mot tout être inanimé, soit réel, soit modal ; *être* est plus général que *chose*, en ce qu'il se dit indistinctement de tout ce qui est, au lieu qu'il y a des êtres dont *chose* ne se dit pas. On ne dit pas de *Dieu* que c'est une *chose* ; on ne le dit pas de l'homme. *Chose* se prend encore par opposition à *mot* ; ainsi il y a le *mot* et la *chose* ; il s'oppose encore à *simulacre* ou *apparence*. *Cadit persona, manet, res.*

CHRISTIANISME, s. m. (*Théolog. et Politiq.*) C'est la religion qui reconnaît Jésus-Christ pour son auteur. Ne le confondons point ici avec les diverses sectes de philosophie. L'Évangile, qui contient ses dogmes, sa morale, ses promesses, n'est point un de ces systèmes ingénieux que l'esprit des philosophes enfante à force de réflexions. La plupart, peu inquiets d'être utiles aux hommes, s'occupent bien plus à satisfaire leur vanité par la découverte de quelques vérités, toujours stériles pour la réformation des mœurs, et le plus souvent inutiles au genre humain. Mais Jésus-Christ, en apportant au monde sa religion, s'est proposé une fin plus noble, qui est d'instruire les hommes et de les rendre meilleurs. C'est cette même vue qui dirigea les législateurs dans la composition de leurs lois, lorsque, pour les rendre plus utiles, ils les appuyèrent du dogme des peines et des récompenses d'une autre vie ; c'est donc avec eux qu'il convient plus naturellement de comparer le législateur des chrétiens qu'avec les philosophes.

Le *christianisme* peut être considéré dans son rapport, ou avec des vérités sublimes et révélées, ou avec des intérêts politiques, c'est-à-dire dans son rapport, ou avec les félicités de l'autre vie, ou avec le bonheur qu'il peut procurer dans celle-ci. Envisagé sous le premier aspect, il est, entre toutes les religions qui se disent révélées, la seule qui le soit effectivement, et par conséquent la seule qu'il faut embrasser. Les titres de sa divinité sont contenus dans les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. La critique la plus sévère reconnaît l'authenticité de ces livres; la raison la plus fière respecte la vérité des faits qu'ils rapportent; et la saine philosophie, s'appuyant sur leur authenticité et sur leur vérité, conclut de l'une et de l'autre que ces livres sont divinement inspirés. La main de Dieu est visiblement empreinte dans le style de tant d'auteurs et d'un génie si différent, lequel annonce des hommes échauffés dans leur composition d'un autre feu que de celui des passions humaines; dans cette morale pure et sublime qui brille dans leurs ouvrages; dans la révélation de ces mystères qui étonnent et confondent la raison, et qui ne lui laissent d'autre ressource que de les adorer en silence; dans cette foule d'événements prodigieux qui ont signalé dans tous les temps le pouvoir de l'Être suprême; dans cette multitude d'oracles qui,

perçant à travers les nuages du temps, nous montrent comme présent ce qui est enfoncé dans la profondeur des siècles; dans le rapport des deux Testaments si sensible et si palpable par lui-même, qu'il n'est pas possible de ne pas voir que la révélation des chrétiens est fondée sur la révélation des Juifs.

Les autres législateurs, pour imprimer aux peuples le respect envers les lois qu'ils leur donnaient, ont aussi aspiré à l'honneur d'en être regardés comme les organes de la Divinité. Amasis et Mnévis, législateurs des Égyptiens, prétendaient avoir reçu leurs rois de Mercure. Zoroastre, législateur des Bactriens, et Zamolxis, législateur des Hétes, se vantaient de les avoir reçus de Vesta ; et Zathraustes, législateur des Arimaspes, d'un génie familier. Rhadamante et Minos, législateurs de Crète, feignaient d'avoir commerce avec Jupiter. Triptolème, législateur des Athéniens, affectait d'être inspiré par Cérès. Pythagore, législateur des Crotoniates, et Zaleuchus, législateur des Locriens, attribuaient leurs rois à Minerve; Lycurgue, législateur de Sparte, à Apollon; et Numa, législateur et roi de Rome, se vantait d'être inspiré par la déesse Égérie. Suivant les relations des Jésuites, le fondateur de la Chine est appelé *Fanfur*, fils du soleil, parce qu'il prétendait en descendre. L'histoire du Pérou dit que Manco-Capac, et Coya-Mama, sœur et femme de Manco-Capac, fondateurs de l'empire des Incas, se donnaient l'un pour fils et l'autre pour fille du soleil, envoyés par leur père pour retirer les hommes de leur vie sauvage, et établir parmi eux l'ordre et la police. Thor et Odin, législateurs des Visigoths, prétendirent aussi être inspirés, et même être des dieux. Les révélations de Mahomet, chef des Arabes, sont trop connues pour s'y arrêter. La race des législateurs inspirés s'est perpétuée longtemps, et paraît enfin s'être terminée dans Gengis-Khan, fondateur de l'empire des Mongols. Il avait eu des révélations, et il n'était pas moins que fils du soleil.

Cette conduite des législateurs, que nous voyons si constamment soutenue, et que nul d'entre eux n'a jamais démentie, nous fait voir évidemment qu'on a cru dans tous les temps que le dogme d'une Providence, qui se mêle des affaires humaines, est le plus puissant frein qu'on puisse donner aux hommes; et que ceux qui regardent la religion comme un ressort inutile dans les États connaissent bien peu la force de son influence

sur les esprits. Mais en faisant descendre du ciel en terre comme d'une machine tous ces dieux, pour leur inspirer les lois qu'ils devaient dicter aux hommes, les législateurs nous montrent dans leurs personnes des fourbes et des imposteurs, qui, pour se rendre utiles au genre humain dans cette vie, ne pensaient guère à le rendre heureux dans une autre. En sacrifiant le vrai à l'utile, ils ne s'apercevaient pas que le coup qui frappait sur le premier, frappait en même temps sur le second, puisqu'il n'y a rien d'universellement utile qui ne soit exactement vrai.

Ces deux choses marchent, pour ainsi dire, de front; et nous les voyons toujours agir en même temps sur les esprits. Suivant cette idée, on pourrait quelquefois mesurer les degrés de vérité qu'une religion renferme par les degrés d'utilité que les États en retirent.

Pourquoi donc, me direz-vous, les législateurs n'ont-ils pas consulté le vrai, pour rendre plus utile aux peuples la religion sur laquelle ils fondaient leurs lois? C'est, vous répondrai-je, parce qu'ils les trouvèrent imbus, ou plutôt infectés de la superstition qui divinisait les astres, les héros, les princes. Ils n'ignoraient pas que les différentes branches du paganisme étaient autant de religions fausses et ridicules; mais ils aimèrent mieux les laisser avec tous leurs défauts que de les épurer de toutes les superstitions qui les corrompaient. Ils craignaient qu'en détrompant l'esprit grossier des vulgaires humains sur cette multitude de dieux qu'ils adoraient, ils ne vinssent à leur persuader qu'il n'y avait point de dieu. Voilà ce qui les arrêtait; ils n'osaient hasarder la vérité que dans les grands mystères, si célèbres dans l'antiquité profane; encore avaient-ils soin de n'y admettre que des personnes choisies et capables de supporter l'idée du vrai Dieu. « Qu'était-ce qu'Athènes, dit le grand Bossuet dans son *Histoire universelle*, la plus polie et la plus savante de toutes les villes grecques, qui prenait pour athées ceux qui parlaient des choses intellectuelles, qui condamna Socrate pour avoir enseigné que les statues n'étaient pas des dieux, comme l'entendait le vulgaire? » Cette ville était bien capable d'intimider les législateurs qui n'auraient pas respecté, en fait de religion, les préjugés qu'un grand poëte nomme à si juste titre les *rois du vulgaire*.

C'était sans doute une mauvaise politique de la part de ces législateurs; car, tant qu'ils ne tarissaient pas la source empoisonnée d'où les maux se répandaient sur les États, il ne leur était pas possible d'en arrêter l'affreux débordement. Que leur servait-il d'enseigner ouvertement dans les grands mystères l'unité et la providence d'un seul dieu, si en même temps ils n'étouffaient pas la superstition qui lui associait des divinités locales et tutélaires; divinités, à la vérité, subalternes et dépendantes de lui; mais divinités licencieuses, qui durant leur séjour en terre avaient été sujettes aux mêmes passions et aux mêmes vices que le reste des mortels? Si les crimes dont ces dieux inférieurs s'étaient souillés pendant leur vie n'avaient pas empêché l'Être suprême de leur accorder, en les élevant au-dessus de leur condition naturelle, les honneurs et les prérogatives de la divinité, les adorateurs de ces hommes divinisés pouvaient-ils se persuader que les crimes et les infamies, qui n'avaient pas nui à leur apothéose, attireraient sur leurs têtes la foudre du ciel?

Le législateur des chrétiens, animé d'un esprit bien différent de celui de tous les législateurs dont j'ai parlé, commença par détruire les erreurs qui tyrannisaient le monde afin de rendre sa religion plus utile. En lui donnant pour premier objet la félicité de l'autre vie, il voulut encore qu'elle fît notre bonheur dans celle-ci. Sur la ruine des idoles, dont le culte superstitieux entraînait mille désordres, il fonda le *christianisme*, qui adore en esprit et en vérité un seul dieu, juste rémunérateur de la vertu. Il rétablit dans sa splendeur primitive la loi naturelle, que les passions avaient si fort obscurcie; il révéla aux hommes une morale jusqu'alors inconnue dans les autres religions; il leur apprit à se haïr soi-même, et à renoncer à ses plus chères inclinations; il grava dans les esprits ce sentiment profond d'humilité, qui détruit et anéantit toutes les sources de l'amour-propre, en le poursuivant jusque dans les replis les plus cachés de l'âme; il ne renferma pas le pardon des injures dans une indifférence stoïque, qui n'est qu'un mépris orgueilleux de la personne qui a outragé, mais il le porta jusqu'à l'amour même pour les plus cruels ennemis; il mit la continence sous les gardes de la plus austère pudeur, en l'obligeant à faire un pacte avec ses yeux, de crainte qu'un regard indiscret n'allumât dans

le cœur une flamme criminelle; il commanda d'allier la modestie avec les plus rares talents; il réprima par une sévérité prudente le crime jusque dans la volonté même, pour l'empêcher de se produire au dehors et d'y causer de funestes ravages; il rappela le mariage à sa première institution, en défendant la polygamie, qui, selon l'illustre auteur de l'*Esprit des Lois*, n'est point utile au genre humain, ni à aucun des deux sexes, soit à celui qui abuse, soit à celui dont on abuse, et encore moins aux enfants pour lesquels le père et la mère ne peuvent avoir la même affection, un père ne pouvant pas aimer vingt enfants comme une mère en aime deux. Il eut en vue l'éternité de ce lien sacré formé par Dieu même en proscrivant la répudiation, qui, quoique favorable aux maris, ne peut être que triste pour les femmes et pour les enfants qui payent toujours pour la haine que leur père a eu pour leur mère. *Voyez* le chapitre *du Divorce, de la Répudiation*, du même auteur.

Ici, l'impiété se confond, et, ne voyant aucune ressource à attaquer la morale du *christianisme* du côté de sa perfection, elle se retranche à dire que c'est cette perfection même qui le rend nuisible aux États; elle distille son fiel contre le célibat, qu'il conseille à un certain ordre de personnes pour une plus grande perfection; elle ne peut pardonner au juste courroux qu'il témoigne contre le luxe; elle ose même condamner en lui cet esprit de douceur et de modération qui le porte à pardonner, à aimer même ses ennemis; elle ne rougit pas d'avancer que de véritables chrétiens ne formeraient pas un État qui pût subsister; elle ne craint pas de le flétrir en opposant à cet esprit d'intolérance qui le caractérise, et qui n'est propre, selon elle, qu'à former des monstres, cet esprit de tolérance qui dominait dans l'ancien paganisme, et qui faisait des frères de tous ceux qu'il portait dans son sein. Étrange excès de l'aveuglement de l'esprit humain, qui tourne contre la religion même ce qui devrait à jamais la lui rendre respectable! Qui l'eût cru que le *christianisme*, en proposant aux hommes sa sublime morale, aurait un jour à se défendre du reproche de rendre les hommes malheureux dans cette vie pour vouloir les rendre heureux dans l'autre?

Le célibat, dites-vous, ne peut être que pernicieux aux États, qu'il prive d'un grand nombre de sujets, qu'on peut appeler

leur véritable richesse. Qui ne connaît les lois que les Romains ont faites en différentes occasions pour remettre en honneur le mariage, pour soumettre à ses lois ceux qui fuyaient ses nœuds, pour les obliger par des récompenses et par des peines à donner à l'État des citoyens? Ce soin, digne sans doute d'un roi qui veut rendre son État florissant, occupa l'esprit de Louis XIV dans les plus belles années de son règne. Mais partout où domine une religion qui fait aux hommes un point de perfection de renoncer à tout engagement, que peuvent, pour faire fleurir le mariage et par lui la société civile, tous les soins, toutes les lois, toutes les récompenses du souverain? Ne se trouvera-t-il pas toujours de ces hommes qui, aimant en matière de morale tout ce qui porte un caractère de sévérité, s'attacheront au célibat par la raison même qui les en éloignerait s'ils ne trouvaient pas dans la difficulté d'un tel précepte de quoi flatter leur amour-propre?

Le célibat qui mérite de tels reproches et contre lequel il n'est pas permis de se taire, c'est celui, dit l'auteur de l'*Esprit des Lois*, qui est « formé par le libertinage, celui où les deux sexes, se corrompant par les sentiments naturels même, fuient une union qui doit les rendre meilleurs pour vivre dans celle qui les rend toujours pires ». C'est contre celui-là que doit se déployer toute la rigueur des lois; parce que, comme le remarque ce célèbre auteur, « c'est une règle tirée de la nature que plus on diminue le nombre des mariages qui pourraient se faire, plus on corrompt ceux qui sont faits; et que moins il y a de gens mariés, moins il y a de fidélité dans les mariages; comme lorsqu'il y a plus de voleurs, il y a plus de vols ». (Montesquieu, *Esprit des Lois*, liv. XXIII, chap. xxi.)

Mais en quoi le célibat que le *christianisme* a adopté peut-il être nuisible au bien de la société? Il la prive sans doute de quelques citoyens; mais ceux qu'il lui enlève pour les donner à Dieu travaillent à lui former des citoyens vertueux, et à graver dans leurs esprits ces grands principes de dépendance et de soumission envers ceux que Dieu a posés sur leurs têtes. Il ne leur ôte l'embarras d'une famille et des affaires civiles que pour les occuper du soin de veiller plus attentivement au maintien de la religion, qui ne peut s'altérer qu'elle ne trouble le repos et l'harmonie de l'État. D'ailleurs, les bienfaits que le *christia-*

nisme verse sur les sociétés sont assez grands, assez multipliés pour qu'on ne lui envie pas la vertu de continence qu'il impose à ses ministres, afin que leur pureté corporelle les rende plus dignes d'approcher des lieux où habite la Divinité. C'est comme si quelqu'un se plaignait des libéralités de la nature, parce que dans cette riche profusion de graines qu'elle produit il y en a quelques-unes qui demeurent stériles.

Le luxe, nous dites-vous encore, fait la splendeur des États : il aiguise l'industrie des ouvriers, il perfectionne les arts, il augmente toutes les branches du commerce; l'or et l'argent circulant de toutes parts, les riches dépensent beaucoup; et, comme le dit un poëte célèbre, *le travail gagé par la mollesse s'ouvre à pas lents un chemin à la richesse.* Qui peut nier que les arts, l'industrie, le goût des modes, toutes choses qui augmentent sans cesse les branches du commerce, ne soient un bien très-réel pour les États? Or le *christianisme*, qui proscrit le luxe, qui l'étouffe, détruit et anéantit toutes ces choses qui en sont des dépendances nécessaires. Par cet esprit d'abnégation et de renoncement à toute vanité, il introduit à leur place la paresse, la pauvreté, l'abandon de tout, en un mot la destruction des arts. Il est donc, par sa constitution, peu propre à faire le bonheur des États.

Le luxe, je le sais, fait la splendeur des États; mais parce qu'il corrompt les mœurs, cet éclat qu'il répand sur eux ne peut être que passager, ou plutôt il est toujours le funeste avant-coureur de leur chute. Écoutez un grand maître qui, par son excellent ouvrage de l'*Esprit des Lois*, a prouvé qu'il avait pénétré d'un coup de génie toute la constitution des différents États; et il vous dira qu'une âme corrompue par le luxe a bien d'autres désirs que ceux de la gloire de sa patrie et de la sienne propre; il vous dira que bientôt elle devient ennemie des lois qui la gênent; il vous dira enfin que bannir le luxe des États, c'est en bannir la corruption et les vices. Mais, direz-vous, la consommation des productions de la nature et de l'art n'est-elle donc pas nécessaire pour faire fleurir les États? Oui, sans doute; mais votre erreur serait extrême si vous vous imaginiez qu'il n'y a que le luxe qui puisse faire cette consommation; que dis-je? elle ne peut devenir entre ses mains que très-pernicieuse; car le luxe, étant un abus des dons de la Providence,

il les dispense toujours d'une manière qui tourne, ou au préjudice de celui qui en use en lui faisant tort, soit dans sa personne, soit dans ses biens, ou au préjudice de ceux que l'on est obligé de secourir et d'assister. Je vous renvoie au profond ouvrage des *Causes de la grandeur et de la décadence des Romains*, pour y apprendre quelle est l'influence fatale du luxe dans les États. Je ne vous citerai que ce trait de Juvénal qui nous dit que le luxe, en renversant l'empire romain, vengea l'univers dompté des victoires qu'on avait remportées sur lui.

. . . . Sœvior armis
Luxuria incubuit, victomque ulciscitur orbem.
JUVÉNAL. *Sat.* VI, v. 292, 293.

Or, ce qui renverse les États, comment peut-il leur être utile et contribuer à leur grandeur et à leur puissance? Concluons donc que le luxe, ainsi que les autres vices, est le poison et la perte des États; et que s'il leur est utile quelquefois, ce n'est point par sa nature, mais par certaines circonstances accessoires, et qui lui sont étrangères. Je conviens que dans les monarchies, dont la constitution suppose l'inégalité des richesses, il est nécessaire qu'on ne se renferme pas dans les bornes étroites d'un simple nécessaire. « Si les riches, selon la remarque de l'illustre auteur de l'*Esprit des Lois*, n'y dépensent pas beaucoup, les pauvres mourront de faim; il faut même que les riches y dépensent à proportion de l'inégalité des fortunes, et que le luxe y augmente dans cette proportion. Les richesses particulières n'ont augmenté que parce qu'elles ont ôté à une partie des citoyens le nécessaire physique ; il faut donc qu'il leur soit rendu. Ainsi, pour que l'État monarchique se soutienne, le luxe doit aller en croissant du laboureur à l'artisan, au négociant, aux nobles, aux magistrats, aux grands seigneurs, aux traitants principaux, aux princes; sans quoi tout serait perdu. » (*Esprit des Lois*, liv. VII, chap. IV.)

Le terme de *luxe*, qu'emploie ici Montesquieu, se prend pour toute dépense qui excède le simple nécessaire; dans lequel cas le luxe est ou vicieux ou légitime, selon qu'il abuse ou n'abuse pas des dons de la Providence. En l'interprétant dans le sens que le *christianisme* autorise, le raisonnement par lequel

ce célèbre auteur prouve que les lois somptuaires en général ne conviennent point aux monarchies subsiste dans toute sa force; car dès là que le *christianisme* permet les dépenses à proportion de l'inégalité des fortunes, il est évident qu'il n'est point un obstacle aux progrès du commerce, à l'industrie des ouvriers, à la perfection des arts, toutes choses qui concourent à la splendeur des États. Je n'ignore pas que l'idée que je donne ici du *christianisme* déplaira à certaines sectes, qui sont parvenues, à force d'outrer ses préceptes, à le rendre odieux à bien des personnes qui cherchent toujours quelque prétexte plausible pour se livrer à leurs passions. C'est assez le caractère des hérésies de porter tout à l'excès en matière de morale, et d'aimer spéculativement tout ce qui tient d'une dureté farouche et de mœurs féroces. Les différentes hérésies nous en fournissent plusieurs exemples. Tels ont été, par exemple, les Novatiens et les Montanistes, qui reprochaient à l'Église son extrême indulgence, dans le temps même où, pleine encore de sa première ferveur, elle imposait aux pécheurs publics des pénitences canoniques, dont la peinture serait capable d'effrayer aujourd'hui les solitaires de la Trappe; tels ont été aussi les Vaudois et les Hussites, qui ont préparé les voies à la réformation des protestants; dans l'Église même catholique, il se trouve de ces prétendus spirituels qui, soit hypocrisie, soit misanthropie, condamnent comme abus tout usage des biens de la Providence qui va au delà du strict nécessaire. Fiers de leurs croix et de leurs abstinences, ils voudraient y assujettir indifféremment tous les chrétiens, parce qu'ils méconnaissaient l'esprit du *christianisme* jusqu'au point de ne savoir pas distinguer les préceptes de l'Évangile d'avec ses conseils. Ils ne regardent nos désirs les plus naturels que comme le malheureux apanage du vieil homme avec toutes ses convoitises. Le *christianisme* n'est point tel que le figurent à nos yeux tous ces rigoristes, dont l'austérité farouche nuit extrêmement à la religion, comme si elle n'était pas conforme au bien des sociétés; et qui n'ont pas assez d'esprit pour voir que ses conseils, s'ils étaient ordonnés comme des lois, seraient contraires à l'esprit de ces lois.

C'est par une suite de cette même ignorance, qui détruit la religion en outrant ses préceptes, que Bayle a osé la flétrir

comme peu propre à former des héros et des soldats. « Pourquoi non? dit l'auteur de l'*Esprit des Lois*, qui combat ce paradoxe. Ce seraient des citoyens infiniment éclairés sur leurs devoirs, et qui auraient un très-grand zèle pour les remplir; il sentiraient très-bien les droits de la défense naturelle; plus ils croiraient devoir à la religion, plus ils penseraient devoir à la patrie. Les principes du *christianisme*, bien gravés dans le cœur, seraient infiniment plus forts que ces faux honneurs des monarchies, ces vertus humaines des républiques, et cette crainte servile des États despotiques. » (*Esprit des Lois*, liv. XXIV, chap. VI.)

La religion chrétienne, nous objectez-vous, est intolérante par sa constitution; partout où elle domine, elle ne peut tolérer l'établissement des autres religions. Ce n'est pas tout; comme elle propose à ses sectateurs un symbole qui contient plusieurs dogmes incompréhensibles, il faut nécessairement que les esprits se divisent en sectes, dont chacune modifie à son gré ce symbole de sa croyance. De là ces guerres de religion, dont les flammes ont été tant de fois funestes aux États qui étaient le théâtre de ces scènes sanglantes; cette fureur, particulière aux chrétiens et ignorée des idolâtres, est une suite malheureuse de l'esprit dogmatique, qui est comme inné au *christianisme*. Le paganisme était comme lui partagé en plusieurs sectes; mais parce que toutes se toléraient entre elles, il ne voyait jamais s'allumer dans son sein des guerres de religion.

Ces éloges qu'on prodigue ici au paganisme, dans la vûe de rendre odieux le *christianisme*, ne peuvent venir que de l'ignorance profonde où l'on est sur ce qui constitue deux religions si opposées entre elles par leur génie et par leur caractère. Préférer les ténèbres de l'une aux lumières de l'autre, c'est un excès dont on n'aurait jamais cru des philosopes capables, si notre siècle ne nous les eût montrés dans ces prétendus beaux esprits, qui se croient d'autant meilleurs citoyens qu'ils sont moins chrétiens. L'intolérance de la religion chrétienne vient de sa perfection, comme la tolérance du paganisme avait sa source dans son imperfection! Mais parce que la religion chrétienne est intolérante, et qu'en conséquence elle a un grand zèle pour s'établir sur la ruine des autres religions, vous avez tort d'en

conclure qu'elle produise aussitôt tous les maux que votre prévention vous fait attacher à son intolérance. Elle ne consiste pas, comme vous pourriez vous l'imaginer, à contraindre les consciences, et à forcer les hommes à rendre à Dieu un culte désavoué par le cœur, parce que l'esprit n'en connaît pas la vérité. En agissant ainsi, le *christianisme* irait contre ses propres principes, puisque la Divinité ne saurait agréer un hommage hypocrite, qui lui serait rendu par ceux que la violence, et non la persuasion, ferait chrétiens. L'intolérance du *christianisme* se borne à ne pas admettre dans sa communion ceux qui voudraient lui associer d'autres religions, et non à les persécuter. Mais pour connaître jusqu'à quel point il doit être réprimant dans les pays où il est devenu la religion dominante, *voyez*, dans l'*Encyclopédie*, LIBERTÉ DE CONSCIENCE.

Le *christianisme*, je le sais, a eu ses guerres de religion, et les flammes en ont été souvent funestes aux sociétés; cela prouve qu'il n'y a rien de si bon dont la malignité humaine ne puisse abuser. Le fanatisme est une peste qui reproduit de temps en temps des germes capables d'infecter la terre; mais c'est le vice des particuliers, et non du *christianisme*, qui par sa nature est également éloigné des fureurs outrées du fanatisme et des craintes imbéciles de la superstition. La religion rend le païen superstitieux, et le mahométan fanatique; leurs cultes les conduisent là naturellement. Mais lorsque le chrétien s'abandonne à l'un ou à l'autre de ces deux excès, dès lors il agit contre ce que lui prescrit sa religion. En ne croyant rien que ce qui lui est proposé par l'autorité la plus respectable qui soit sur terre, je veux dire l'Église catholique, il n'a point à craindre que la superstition vienne remplir son esprit de préjugés et d'erreurs. Elle est le partage des esprits faibles et imbéciles, et non de cette société d'hommes qui, perpétuée depuis Jésus-Christ jusqu'à nous, a transmis dans tous les âges la révélation dont elle est la fidèle dépositaire. En se conformant aux maximes d'une religion toute sainte et toute ennemie de la cruauté, d'une religion qui s'est accrue par le sang de ses martyrs, d'une religion enfin qui n'affecte sur les esprits et les cœurs d'autre triomphe que celui de la vérité, qu'elle est bien éloignée de faire recevoir par des supplices; il ne sera ni fanatique ni enthousiaste, il ne portera point dans sa patrie le fer

et la flamme, et il ne prendra point le couteau sur l'autel pour faire des victimes de ceux qui refuseront de penser comme lui.

Vous me direz peut-être que le meilleur remède contre le fanatisme et la superstition serait de s'en tenir à une religion qui, prescrivant au cœur une morale pure, ne commanderait point à l'esprit une créance aveugle de dogmes qu'il ne comprend pas; les voiles mystérieux qui les enveloppent ne sont propres, dites-vous, qu'à faire des fanatiques et des enthousiastes. Mais raisonner ainsi, c'est bien peu connaître la nature humaine; un culte révélé est nécessaire aux hommes; c'est le seul frein qui puisse les arrêter. La plupart des hommes, que la seule raison guiderait, feraient des efforts impuissants pour se convaincre des dogmes dont la créance est absolument essentielle à la conservation des États. Demandez aux Socrate, aux Platon, aux Cicéron, aux Sénèque, ce qu'ils pensaient de l'immortalité de l'âme; vous les trouverez flottants et indécis sur cette grande question, de laquelle dépend toute l'économie de la religion et de la république; parce qu'ils ne voulaient s'éclairer que du seul flambeau de la raison, ils marchaient dans une route obscure entre le néant et l'immortalité. La voie des raisonnements n'est pas faite pour le peuple. Qu'ont gagné les philosophes avec leurs discours pompeux, avec leur style sublime, avec leurs raisonnements si artificieusement arrangés? tant qu'ils n'ont montré que l'homme dans leurs discours, sans y faire intervenir la Divinité, ils ont toujours trouvé l'esprit du peuple fermé à tous les enseignements. Ce n'est pas ainsi qu'en agissaient les législateurs, les fondateurs d'État, les instituteurs de religion; pour entraîner les esprits, et les plier à leurs desseins politiques, ils mettaient entre eux et le peuple le dieu qui leur avait parlé; ils avaient eu des visions nocturnes, ou des avertissements divins; le ton impérieux des oracles se faisait sentir dans les discours vifs et impétueux qu'ils prononçaient dans la chaleur de l'enthousiasme. C'est en revêtant cet extérieur imposant; c'est en tombant dans ces convulsions surprenantes, regardées par le peuple comme l'effet d'un pouvoir surnaturel; c'est en lui présentant l'appât d'un songe ridicule, que l'imposteur de la Mecque osa tenter la foi des crédules humains, et qu'il éblouit les esprits qu'il avait su charmer, en excitant leur admiration, et captivant leur confiance. Les

esprits fascinés par le charme vainqueur de son éloquence ne virent plus dans ce hardi et sublime imposteur qu'un prophète qui agissait, parlait, punissait, ou pardonnait en Dieu. A Dieu ne plaise que je confonde les révélations dont se glorifie à si juste titre le *christianisme* avec celles que vantent avec ostentation les autres religions ; je veux seulement insinuer par là qu'on ne réussit à échauffer les esprits qu'en faisant parler le Dieu dont on se dit l'envoyé, soit qu'il ait véritablement parlé comme dans le *christianisme* et le judaïsme, soit que l'imposture le fasse parler comme dans le paganisme et le mahométisme. Or, il ne parle point par la voix du philosophe déiste : une religion ne peut donc être utile qu'à titre de religion révélée.

Forcé de convenir que la religion chrétienne est la meilleure de toutes les religions pour les États qui ont le bonheur de la voir liée avec leur gouvernement politique, peut-être ne croyez-vous pas qu'elle soit la meilleure de toutes pour tous les pays : « Car, pourrez-vous me dire, quand je supposerais que le *christianisme* a sa racine dans le ciel, tandis que les autres religions ont la leur sur terre, ce ne serait pas une raison (à considérer les choses en politique et non en théologien) pour qu'on dût lui donner la préférence sur une religion qui depuis plusieurs siècles serait reçue dans un pays, et qui par conséquent y serait comme naturalisée. Pour introduire ce grand changement, il faudrait d'un côté compenser les avantages qu'une meilleure religion procurerait à l'État, et de l'autre les inconvénients qui résultent d'un changement de religion. C'est la combinaison exacte de ces divers avantages avec ces divers inconvénients, toujours impossible à faire, qui avait donné lieu parmi les Anciens à cette maxime si sage, qu'il ne faut jamais toucher à la religion dominante d'un pays, parce que dans cet ébranlement où l'on met les esprits, il est à craindre qu'on ne substitue des soupçons contre les deux religions à une ferme croyance pour une ; et par là on risque de donner à l'État, au moins pour quelque temps, de mauvais citoyens et de mauvais fidèles. Mais une autre raison qui doit rendre la politique extrêmement circonspecte en fait de changement de religion, c'est que la religion ancienne est liée à la constitution d'un État, et que la nouvelle n'y tient point ; que celle-là s'accorde avec

le climat, que souvent la nouvelle s'y refuse. Ce sont ces raisons et d'autres semblables, qui avaient déterminé les anciens législateurs à confirmer les peuples de la religion de leurs ancêtres; tout convaincus qu'ils fussent que ces religions étaient contraires par bien des endroits aux intérêts politiques, et qu'on pouvait les changer en mieux. Que conclure de tout ceci? que c'est une très-bonne loi civile, lorsque l'État est satisfait de la religion déjà établie, de ne point souffrir l'établissement d'une autre, fût-ce même la chrétienne. »

C'est sans doute une maxime très-sensée et très-conforme à la bonne politique de ne point souffrir l'établissement d'une autre religion dans un État où la religion nationale est la meilleure de toutes; mais cette maxime est fausse et devient dangereuse, lorsque la religion nationale n'a pas cet auguste caractère; car alors s'opposer à l'établissement d'une religion la plus parfaite de toutes, et par cela même la plus conforme au bien de la société, c'est priver l'État des grands avantages qui pourraient lui en revenir. Ainsi dans tous les pays et dans tous les temps, ce sera une très-bonne loi civile de favoriser, autant qu'il sera possible, les progrès du *christianisme;* parce que cette religion, encore qu'elle ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, est pourtant de toutes les religions celle qui peut contribuer le plus à notre bonheur dans celle-ci. Son extrême utilité vient de ses préceptes et de ses conseils, qui tendent tous à conserver les mœurs. Il n'a point le défaut de l'ancien paganisme, dont les dieux autorisaient par leur exemple les vices, enhardissaient les crimes et alarmaient la timide innocence; dont les fêtes licencieuses déshonoraient la Divinité par les plus infâmes prostitutions et les plus sales débauches; dont les mystères et les cérémonies choquaient la pudeur; dont les sacrifices cruels faisaient frémir la nature, en répandant le sang des victimes humaines que le fanatisme avait dévouées à la mort pour honorer ses dieux.

Il n'a point non plus le défaut du mahométisme, qui ne parle que de glaive, n'agit sur les hommes qu'avec cet esprit destructeur qui l'a fondé, et qui nourrit ses frénétiques sectateurs dans une indifférence pour toutes choses; suite nécessaire du dogme d'un destin rigide qui s'est introduit dans cette religion. S'il ne nie pas avec la religion de Confucius l'immor-

talité de l'âme, il n'en abuse pas aussi comme on le fait encore aujourd'hui au Japon, à Macassar, et dans plusieurs autres endroits de la terre, où l'on voit des femmes, des esclaves, des sujets, des amis, se tuer pour aller servir dans l'autre monde l'objet de leur respect et de leur amour. Cette cruelle coutume, si destructive de la société, émane moins directement, selon la remarque de l'illustre auteur de *Esprit des Lois*, « du dogme de l'immortalité de l'âme, que de celui de la résurrection des corps; d'où l'on a tiré cette conséquence, qu'après la mort un même individu aurait les mêmes besoins, les mêmes sentiments, les mêmes passions. (*Esprit des Lois*, liv. XXIV, chap. XIX). » Le *christianisme* non-seulement établit ce dogme, mais il sait encore admirablement bien le diriger : « Il nous fait espérer, dit cet auteur, un état que nous croyons, non pas un état que nous sentions ou que nous connaissions; tout, jusqu'à la résurrection des corps, nous mène à des idées spirituelles. »

Il n'a pas non plus l'inconvénient de faire regarder comme indifférent ce qui est nécessaire, ni comme nécessaire ce qui est indifférent. Il ne défend pas comme un péché, et même un crime capital, de mettre le couteau dans le feu, de s'appuyer contre un fouet, de battre un cheval avec sa bride, de rompre un os avec un autre; ces défenses sont bonnes pour la religion que Gengis-Khan donna aux Tartares; mais le *christianisme* défend, ce que cette autre religion regarde comme très-licite, de violer la foi, de ravir le bien d'autrui, de faire injure à un homme, de le tuer. La religion des habitants de l'île de Formose leur ordonne d'aller nus en certaines saisons, et les menace de l'enfer s'ils mettent des vêtements de toile et non pas de soie, s'ils vont chercher des huîtres, s'ils agissent sans consulter le chant des oiseaux; mais en revanche elle leur permet l'ivrognerie et le déréglement avec les femmes, elle leur persuade même que les débauches de leurs enfants sont agréables à leurs dieux. Le *christianisme* est trop plein de bon sens pour qu'on lui reproche des lois si ridicules. On croit chez les Indiens que les eaux du Gange ont une vertu sanctifiante; que ceux qui meurent sur les bords de ce fleuve sont exempts des peines de l'autre vie, et qu'ils habitent une région pleine de délices; en conséquence d'un dogme si pernicieux pour la société, on envoie des lieux les plus reculés des urnes pleines

des cendres des morts pour les jeter dans le Gange. Qu'importe, dit à ce sujet l'auteur de l'*Esprit des Lois*, qu'on vive vertueusement ou non? on se fera jeter dans le Gange. Mais quoique dans la religion chrétienne il n'y ait point de crime qui par sa nature soit inexpiable, cependant, comme le remarque très-bien cet auteur à qui je dois toutes ces réflexions, « elle fait assez sentir que toute une vie peut l'être; qu'il serait très-dangereux de fatiguer la miséricorde par de nouveaux crimes et de nouvelles expiations; qu'inquiets sur les anciennes dettes, jamais quitte envers le Seigneur, nous devons craindre d'en contracter de nouvelles, de combler la mesure, et d'aller jusqu'au terme où la bonté paternelle finit. » (MONTESQUIEU, *Esprit des Lois*, Livre XXIV, chapitres XII, XIII et XIV).

Mais pour mieux connaître les avantages que le *christianisme* procure aux États, rassemblons ici quelques-uns des traits avec lesquels il est peint dans l'*Esprit des Lois :* « Si la religion chrétienne est éloignée du pur despotisme, c'est que la douceur étant si recommandée dans l'Évangile, elle s'oppose à la colère despotique avec lequel le prince se ferait justice et exercerait ses cruautés. Cette religion défendant la pluralité des femmes, les princes y sont moins renfermés, moins séparés de leurs sujets, et par conséquent plus hommes; ils sont plus disposés à se faire des lois, et plus capables de sentir qu'ils ne peuvent pas tout. Pendant que les princes mahométans donnent sans cesse la mort ou la reçoivent, la religion chez les chrétiens rend les princes moins timides, et par conséquent moins cruels..... Chose admirable! la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la félicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci. C'est la religion chrétienne qui, malgré la grandeur de l'empire et le vice du climat, a empêché le despotisme de s'établir en Éthiopie, et a porté au milieu de l'Afrique les mœurs de l'Europe et ses lois. Le prince, héritier de l'Éthiopie, jouit d'une principauté, et donne aux autres sujets l'exemple de l'amour et de l'obéissance. Tout près de là on voit le mahométisme faire enfermer les enfants du roi de Sennar; à sa mort le conseil les envoie égorger en faveur de celui qui monte sur le trône. Que, d'un côté, l'on se mette devant les yeux les massacres continuels des rois et des chefs grecs et romains, et de l'autre la destruction des peuples et des villes par ces mêmes

chefs, Timur et Gengis-Khan, qui ont dévasté l'Asie; et nous verrons que nous devons au *christianisme*, et dans le gouvernement un certain droit politique, et dans la guerre un certain droit des gens, que la nature humaine ne saurait assez reconnaître. C'est ce droit des gens qui fait que parmi nous la victoire laisse aux peuples vaincus ces grandes choses, la vie, la liberté, les lois, les biens, et toujours la religion, lorsqu'on ne s'aveugle pas soi-même. » (*Esprit des Lois*, liv. XXIV, chap. III.)

Qu'on me montre un seul défaut dans le *christianisme*, ou même quelque autre religion sans de très-grands défauts, et je consentirai volontiers qu'il soit réprimé dans tous les États où il n'est pas la religion nationale. Mais aussi si le *christianisme* se lie très-bien par sa constitution avec les intérêts politiques, et si toute autre religion cause toujours par quelque endroit de grands désavantages aux sociétés civiles, quelle raison politique pourrait s'opposer à son établissement dans les lieux où il n'est pas reçu? La meilleure religion, pour un État, est celle qui conserve le mieux les mœurs : or, puisque le *christianisme* a cet avantage sur toutes les religions, ce serait pécher contre la saine politique que de ne pas employer, pour favoriser ses progrès, tous les ménagements que suggère l'humaine prudence. Comme les peuples en général sont très-attachés à leurs religions, les leur ôter violemment, ce serait les rendre malheureux, et les révolter contre cette même religion qu'on voudrait leur faire adopter : il faut donc les engager par la voie de la douce persuasion à changer eux-mêmes la religion de leurs pères, pour en embrasser une qui la condamne. C'est ainsi qu'autrefois le *christianisme* se répandit dans l'empire romain, et dans tous les lieux où il est et où il a été dominant : cet esprit de douceur et de modération qui le caractérise; cette soumission respectueuse envers les souverains (quelle que soit leur religion), qu'il ordonne à tous ses sectateurs; cette patience invincible qu'il opposa aux Néron et aux Dioclétien qui le persécutèrent, quoique assez fort pour leur résister, et pour repousser la violence par la violence : toutes ces admirables qualités, jointes à une morale pure et sublime qui en était la source, le firent recevoir dans ce vaste empire. Si dans ce grand changement qu'il produisit dans les esprits, le repos de l'empire fut un peu troublé, son harmonie un peu altérée, la

faute en est au paganisme, qui s'arma de toutes les passions pour combattre le *christianisme* qui détruisait partout ses autels, et forçait au silence les oracles menteurs de ses dieux. C'est une justice qu'on doit au *christianisme*, que dans toutes les séditions qui ont ébranlé l'empire romain jusque dans ses fondements, aucun de ses enfants ne s'est trouvé complice des conjurations formées contre la vie des empereurs.

J'avoue que le *christianisme*, en s'établissant dans l'empire romain, y a occasionné des tempêtes, et qu'il lui a enlevé autant de citoyens qu'il y a eu de martyrs dont le sang a été versé à grands flots par le paganisme aveugle dans sa fureur: j'avoue même que ces victimes ont été les plus sages, les plus courageux, et les meilleurs des sujets : mais une religion aussi parfaite que le *christianisme*, qui abolissait la cruelle coutume d'immoler des hommes, et qui, détruisant les dieux adorés par la superstition, frappait du même coup sur les vices qu'ils autorisaient par leur exemple, une telle religion, dis-je, était-elle donc trop achetée par le sang chrétien, qui coulait sous le glaive homicide des tyrans? Si les Anglais ne regrettent pas des flots de sang, dans lesquels ils prétendent avoir noyé l'idole du despotisme, s'ils croient s'en être dédommagés par l'heureuse constitution de leur gouvernement, dont la liberté politique est l'âme ; pense-t-on que le *christianisme* puisse laisser des regrets dans le cœur des peuples qui l'ont reçu, quoiqu'il ne s'y soit cimenté que par le sang de plusieurs de ses enfants? Non, sans doute; il a produit dans la société trop de bien, pour qu'elle ne lui pardonne pas quelques maux nécessairement occasionnés par son établissement.

Que prétend-on faire signifier à ces mots que *la religion ancienne est liée à la constitution d'un État, et que la nouvelle n'y tient point?* Si cette religion est mauvaise, dès lors son vice intérieur influe sur la constitution même de l'État à laquelle elle se lie; et par conséquent il importe au bonheur de cet État que sa constitution soit changée, puisqu'il n'y a de bonne constitution que celle qui conserve les mœurs. M'alléguerez-vous la nature du climat auquel se refuse le *christianisme?* Mais quand il serait vrai qu'il est des climats où le physique a une telle force que le moral n'y peut presque rien, est-ce une raison pour l'en bannir? Plus les vices du climat sont laissés dans une

grande liberté, plus ils peuvent causer de désordres; et par conséquent c'est dans ces climats que la religion doit être plus réprimante. Quand la puissance physique de certains climats viole la loi naturelle des deux sexes, et celle des êtres intelligents, c'est à la religion à forcer la nature du climat et à rétablir les lois primitives. Dans les lieux de l'Europe, de l'Afrique et de l'Asie où habite aujourd'hui la mollesse mahométane, et qui sont devenus pour elle des séjours de volupté, le *christianisme* avait su autrefois y forcer la nature du climat, jusqu'au point d'y établir l'austérité et d'y faire fleurir la continence, tant est grande la force qu'ont sur l'homme la religion et la vérité.

CHRONIQUE, s. f. Histoire succincte où les faits abrégés qui se sont passés pendant une portion de temps plus ou moins grande sont rangés selon l'ordre de leurs dates. Pour se faire une idée juste, non de ce que c'est qu'une *chronique*, mais de ce que ce devrait être, il faut considérer l'histoire, ou comme embrassant dans sa relation tout ce qui s'est passé pendant un certain intervalle de temps, ou comme se bornant aux actions d'une seule personne, ou comme ne faisant son objet que d'une seule de ces actions. La *chronique* est l'histoire considérée sous cette première face; dans ce sens, *chronique* est synonyme à *annales*. La *chronique*, ne s'attachant qu'au gros des actions, ne sera pas fort instructive, à moins qu'elle ne parte d'une main habile qui sache, sans s'appesantir plus que le genre ne le demande, faire sentir ces fils imperceptibles qui répondent d'un bout à des causes très-petites et de l'autre aux plus grands événements.

On donne le nom de *chroniques* aux deux livres qui s'appellent aussi *paroles des jours*, ou *paralipomènes*.

Il y a la vieille *chronique* des Égyptiens. Elle ne nous est connue que par le rapport de Georges Syncelle. Nous lisons dans sa *chronographie*, *page* 51, qu'elle contenait trente dynasties, et cent treize générations, et qu'elle remontait jusqu'à un temps immense, contenant l'espace de 36,525 ans, pendant lesquels ont régné premièrement, les Aurites, *Auritæ*, ou les dieux; ensuite les Mestréens, *Mestræi*, ou les demi-dieux et les héros, ensuite les Égyptiens ou les rois. Le temps du règne de Vulcain n'y est pas marqué; celui du Soleil y est de 30,000 ans; celui de Saturne et des autres dieux, de 3,984 ans. Aux dieux

succédèrent les demi-dieux, au nombre de sept, dont le règne fut de 217 ans; après quoi commencèrent les quinze générations du cycle caniculaire de 443 ans.

Quoique cette *chronique* porte le nom de *vieille*, M. Marsham ne la croit pas antérieure au temps des Ptolémées, parce qu'elle s'étend jusqu'à la fuite du Nectanebus, qui arriva selon lui l'an III de l'olympiade CVII^{e}, quinze ans avant l'expédition d'Alexandre. Le même auteur dit que cette prodigieuse antiquité des Égyptiens vient de ce que leur chronologie était plutôt astronomique qu'historique. Ils l'avaient faite et réglée sur de fameuses périodes parmi eux, dont la première, nommée *la grande année*, était de 1,461 ans; c'est ce qu'on nomme aussi *cycle caniculaire*, et *période sothique*, ou *rétablissement de l'année*; parce que l'année égyptienne n'ayant que 365 jours, et étant par conséquent plus courte que l'année solaire de six heures, se trouvait, après 1,461 ans, concourir avec celle-ci; l'autre période, après laquelle ils prétendaient que le monde se trouvait au même état, était composée de la période précédente multipliée par quinze années lunaires périodiques, ou dix-neuf ans, qui font notre cycle lunaire; et le produit de cette multiplication 36,525 fait précisément le temps compris dans la vieille *chronique*.

Les Juifs ont des *chroniques;* ce sont des abrégés historiques peu corrects et assez modernes. Le premier est intitulé *la grande chronique*. Rabi José, fils de Chalipta, passe chez quelques-uns pour en être l'auteur. On ne sait guère en quel temps il l'écrivit: on voit seulement à certains traits qu'elle est postérieure au Talmud. On n'y trouve guère que des événements rapportés dans l'Écriture. On dit qu'elle descend jusqu'au temps d'Adrien. On doute que Rabi José en soit l'auteur, parce qu'il y est cité en plusieurs endroits. On y lit qu'Élie, après son enlèvement, a écrit dix lettres au roi Joram; qu'il fait l'histoire du monde dans sa demeure actuelle, etc.

La seconde a pour titre: *les Réponses du Rabi Serira, le docteur sublime*. Ce docteur sublime fut président à Babylone, et chef de toutes les écoles et académies de cette contrée; et il écrivit l'histoire de ces académies, avec la succession des rabbins, depuis le Talmud jusqu'à son temps.

La petite *chronique* est la troisième; elle a été écrite l'an 1223

de Jésus-Christ; on en ignore l'auteur. Son ouvrage est un abrégé historique depuis la création du monde jusqu'à l'an 522 de Jésus-Christ; après quoi elle compte encore huit générations, mais dont elle ne donne que les noms.

Le livre de la tradition est la quatrième. Abraham, le lévite, fils de Dion, en est l'auteur; c'est une exposition du fil traditionnel des histoires de la nation, conduit depuis Moïse jusqu'à l'auteur, qui vivait en 1160.

La cinquième est le livre des généalogies. Elle est d'Abraham Zachuz, qui la publia en 1580. Il y est marqué la succession et la tradition des Juifs, avec les noms des docteurs qui les ont enseignés, depuis le mont Sinaï jusqu'à son temps.

La sixième est la chaîne de la tradition; c'est un livre semblable au précédent. Rabi Jedalia, fils de Jechaïa, en est l'auteur. Il le publia à Venise en 1587.

La septième est le rejeton de David. Elle commence à la création, et descend jusqu'à 1592 de Jésus-Christ. David Gantz, juif de Bohême, en est l'auteur. Il n'y a rien de plus que dans les auteurs ou *chroniques* précédentes.

La *chronique* du prophète Moïse est une vie fabuleuse de Moïse, imprimée à Venise en 1544. La *chronique* des Samaritains, qui commence à la création du monde et finit à la prise de Samarie par Saladin, en 1187, est courte et peu exacte. *Voyez* Prideaux, Barthol. *Bibliot. rab.* Basnage, *Hist. des Juifs.* Calmet, *Dict. de la Bible.*

Nous avons encore les *chroniques* des saints. Vers les IX et Xe siècles, les lettres étant tombées, les moines se mirent à écrire des *chroniques*. Ils ont continué jusqu'à la fin du XVe siècle. Le plus grand mérite de ces sortes d'ouvrages, dont les actions pieuses des saints ne font pas tellement l'objet, qu'on n'y trouve aussi les vies de plusieurs rois ou grands hommes, c'est d'avoir conservé les dates et le fond des principaux événements. L'homme intelligent, qui sait rejeter le faux et démêler le suspect, n'en tire que ce qui lui convient, et peut-être n'en tire-t-il pas grand'chose.

CHRONOLOGIE SACRÉE. On entend par la *chronologie des premiers temps* l'ordre selon lequel les événements qui ont précédé le déluge, et qui l'ont suivi immédiatement, doivent être placés dans le temps. Mais quel parti prendrons-nous sur cet ordre? Regarderons-nous, avec quelques Anciens, le monde

comme éternel, et dirons-nous que la succession des êtres n'a point eu de commencement et ne doit point avoir de fin?. Ou convenant, soit de la création, soit de l'information de la matière dans le temps, penserons-nous, avec quelques auteurs, que ces actes du Tout-Puissant sont d'une date si reculée, qu'il n'y a aucun fil, soit historique, soit traditionnel, qui puisse nous y conduire sans se rompre en cent endroits? Ou reconnaissant l'absurdité de ces systèmes, et nous attachant aux fastes de quelques peuples, préférerons-nous ceux des habitants de la Bétique en Espagne, qui produisaient des annales de six mille ans? Ou compterons-nous, avec les Indiens, six mille quatre cent soixante et un ans depuis Bacchus jusqu'à Alexandre? Ou, plus jaloux encore d'ancienneté, suivrons-nous cette histoire chronologique de douze à quinze mille ans dont se vantaient les Égyptiens ; et, donnant avec les mêmes peuples dix-huit mille ans de plus à la durée des règnes des dieux et des héros, vieillirons-nous le monde de trente mille ans? Ou assurant, avec les Chaldéens, qu'il y avait plus de quatre cent mille ans qu'ils observaient les astres lorsque Alexandre passa en Asie, leur accorderons-nous dix rois depuis le commencement de leur monarchie jusqu'au déluge? Ferons-nous ces règnes de cent vingt sares? et comptant avec Eusèbe pour la durée du sare chaldéen trois mille six cents ans, dirons-nous qu'il y avait quatre cent trente-deux mille ans depuis leur premier roi jusqu'au déluge? Ou mécontents de la durée qu'Eusèbe donne au sare, et curieux de conserver aux Chaldéens toute leur ancienneté, leur restituerons-nous les quarante et un mille ans qu'ils semblent perdre à ce calcul, et leur accorderons-nous les quatre cent soixante et trois mille ans d'observations qu'ils avaient lors du passage d'Alexandre, au rapport de Diodore de Sicile? Ou regardant toutes ces *chronologies*, soit comme fabuleuses, soit comme réductibles, par quelque connaissance puisée dans les Anciens, à la *chronologie* des livres sacrés, nous en tiendrons-nous à cette *chronologie?* La raison et la religion nous obligent à prendre ce dernier parti. Notre objet sera donc ici, premièrement, de montrer que ces énormes calculs des Chaldéens et autres peuvent se réduire à quelqu'un des systèmes de nos auteurs sur la *chronologie* sacrée ; secondement, ces systèmes de nos auteurs ayant entre eux des différences assez considé-

rables, fondées les unes sur la préférence exclusive qu'ils ont donnée à un des textes de l'Écriture, les autres sur les intervalles qu'ils ont mis entre les époques d'un même texte, d'indiquer l'usage qu'il semble qu'on pourrait faire des différents textes, et d'appliquer nos vues à la fixation de quelques-unes des principales époques. Notre Dictionnaire étant particulièrement philosophique, il est également de notre devoir d'indiquer les vérités découvertes, et les voies qui pourraient conduire à celles qui sont inconnues : c'est la méthode que nous avons suivie à l'article CANON DES SAINTES ÉCRITURES (*Voyez cet article*), et c'est encore celle que nous allons suivre ici.

Des annales babyloniennes, égyptiennes ou chaldéennes, réduites à notre chronologie. C'est à M. Gibert que nous aurons l'obligation de ce que nous allons exposer sur cette matière si importante et si difficile. (*Voyez une lettre qu'il a publiée en 1743, Amst.*) Les Anciens désignaient par le nom d'*année* la révolution d'une planète quelconque autour du ciel. (*Voyez* Macrobe, Eudoxe, Varron, Diodore de Sicile, Pline, Plutarque, S. Augustin, etc.) Ainsi l'année eut deux, trois, quatre, six, douze mois; et selon Palephate et Suidas, d'autres fois un seul jour. Mais quelles sortes de révolutions entendaient les Chaldéens, quand ils s'arrogeaient quatre cent soixante et treize mille ans d'observations? Quelles? celles d'un jour solaire, répond M. Gibert; le jour solaire était leur année astronomique : d'où il s'ensuit, selon cette supposition, que les quatre cent soixante et treize mille années des Chaldéens se réduisent à quatre cent soixante et treize mille de nos jours, ou à 1297 et environ neuf mois de nos années solaires. Or c'est là précisément le nombre d'années qu'Eusèbe compte depuis les premières découvertes d'Atlas en astronomie, jusqu'au passage d'Alexandre en Asie; et il place ces découvertes à l'an 384 d'Abraham; mais le passage d'Alexandre est de l'an 1582; l'intervalle de l'une à l'autre est donc précisément de 1298 ans, comme nous l'avons trouvé.

Cette rencontre devient d'autant plus frappante, qu'Atlas passe pour l'inventeur même de l'astrologie, et par conséquent ses observations, comme la date des plus anciennes. L'histoire fournit même des conjectures assez fortes de l'identité des observations d'Atlas avec les premières observations des Chal-

déens. Mais voyons la suite de cette supposition de M. Gibert.

Bérose ajoutait 17,000 ans aux observations des Chaldéens. L'histoire de cet auteur, dédiée à Antiochus Soter, fut vraisemblablement conduite jusqu'aux dernières années de Séleucus Nicanor, prédécesseur de cet Antiochus. Ce fut à peu près dans ce temps que Babylone perdit son nom, et que ses habitants passèrent dans la ville nouvelle construite par Séleucus, c'est-à-dire la 293e année avant Jésus-Christ, ou plutôt la 289e ; car Eusèbe nous apprend que Séleucus peuplait alors la ville qu'il avait bâtie. Or, les 17,000 ans de Bérose évalués à la manière de M. Gibert donnent quarante-six ans six à sept moins, ou l'intervalle précis du passage d'Alexandre en Asie, jusqu'à la première année de la CXXIIIe olympiade, c'est-à-dire jusqu'au moment où Bérose avait conduit son histoire.

Les 720,000 années qu'Épigène donnait aux observations conservées à Babylone ne font pas plus de difficulté : réduites à des années juliennes, elles font 1971 ans et environ trois mois; ce qui approche fort des 1903 ans que Callisthène accordait au même genre d'observations : la différence de 68 ans vient de ce que Callisthène finit son calcul à la prise de Babylone par Alexandre, comme il le devait, et qu'Épigène conduisit le sien jusque sous Ptolémée Philadelphe, ou jusqu'à son temps.

Autre preuve de la vérité des calculs et de la supposition de M. Gibert. Alexandre Polyhistor dit, d'après Bérose, que l'on conservait à Babylone, depuis plus de 150,000 ans, des mémoires historiques de tout ce qui s'était passé pendant un si long intervalle. Il n'est personne qui, sur ce passage, n'accuse Bérose d'imposture, en se rappelant que Nabonassar, qui ne vivait que 410 à 411 ans avant Alexandre, détruisit tous les monuments historiques des temps qui l'avaient précédé; cependant en réduisant ces 150,000 ans à autant de jours, on trouve 410 ans huit mois et trois jours, et les 150,000 de Bérose ne sont plus qu'une affectation puérile de sa part. Les 410 ans huit mois et trois jours qu'on trouve par la supposition de M. Gibert se sont précisément écoulés depuis le 26 février de l'an 747 avant Jésus-Christ, où commence l'ère de Nabonassar, jusqu'au 1er novembre de l'an 337, c'est-à-dire jusqu'à l'année et au mois d'où les Babyloniens dataient le règne d'Alexandre, après la mort de son père. Cette réduction ramène donc toujours à

des époques vraies, les 30,000 ans que les Égyptiens donnaient au règne du Soleil, le même que Joseph, se réduisent aux 80 ans que l'Écriture accorde au ministère de ce patriarche; les 1300 ans et plus que quelques-uns comptent depuis Menès jusqu'à Neithocris ne sont que des années de six mois, qui se réduisent à 668 années juliennes que le canon des rois thébains d'Ératosthène met entre les deux mêmes règnes; les 2936 ans que Dicéarque compte depuis Sésostris jusqu'à la première olympiade ne sont que des années de trois mois, qui se réduisent aux 734 que les marbres de Paros comptent entre Danaüs, frère de Sésostris, et les olympiades, etc. *Voyez la lettre de* M. Gibert.

De la chronologie chinoise rappelée à notre chronologie. Nous avons fait voir à l'*article* CHINOIS que le règne de Fohi fut un temps fabuleux, peu propre à fonder une véritable époque chronologique. Le père Longobardi convient lui-même que la *chronologie* des Chinois est très-incertaine; et si l'on s'en rapporte à la table chronologique de Nien, auteur très-estimé à la Chine, dont Jean-François Fouquet nous a fait connaître l'ouvrage, l'histoire de la Chine n'a point d'époque certaine plus ancienne que l'an 400 avant Jésus-Christ. Kortholt, qui avait bien examiné cette *chronologie* de Nien, ajoute que Fouquet disait des temps antérieurs de l'ère chinoise que les lettrés n'en disputaient pas avec moins de fureur et de fruit que les nôtres des dynasties égyptiennes et des origines assyriennes et chaldéennes, et qu'il était permis à chacun de croire des premiers temps de cette nation tout ce qu'il en jugerait à propos. Mais si, suivant les dissertations de M. Fréret, il faut rapporter l'époque d'Yao, un des premiers empereurs de la Chine, à l'an 2145 ou 7 avant Jésus-Christ, les Chinois plaçant leur première observation astronomique et la composition d'un calendrier célèbre dans leurs livres 150 ans avant Yao, l'époque des premières observations chinoises et celle des premières observations chaldéennes coïncideront. C'est une observation singulière.

Y aurait-il donc quelque rapport, quelque connexion entre l'astronomie chinoise et celle des Chaldéens? Les Chinois sont certainement sortis, ainsi que tous les autres peuples, des plaines de Sennaar, et l'on ne pourrait guère en avoir un indice plus fort que cette identité d'époque, dans leurs observations astronomiques les plus anciennes.

Plus on examine l'origine des peuples, plus on les rapproche de ces fameuses plaines; plus on examine leur *chronologie* et plus on y démêle d'erreurs, plus on la rapproche de quelqu'un de nos systèmes de *chronologie* sacrée. Cette *chronologie* est donc la vraie; le plus ancien peuple est donc celui qui en est possesseur; tenons-nous-en donc aux fastes de ce peuple.

Nous en avons trois exemplaires différents : ce sont ou trois textes ou trois copies d'un premier original; ces copies varient entre elles sur la *chronologie* des premiers âges du monde : le texte hébreu de la Massore abrége les temps; il ne compte qu'environ quatre mille ans depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ; le texte samaritain donne plus d'étendue à l'intervalle de ces époques; mais on le prétend moins correct : les Septante font remonter la création du monde jusqu'à six mille ans avant Jésus-Christ; il y a, selon le texte hébreu, 1,656 ans depuis Adam au déluge; 1,307, selon le samaritain; et 2,242, selon Eusèbe et les Septante; ou 2,256, selon Josèphe et les Septante; 2,262, selon Jules Africain, S. Épiphane, le père Petau et les Septante.

Si les chronologistes sont divisés, et sur le choix des textes, et sur les temps écoulés pour l'intervalle de la création au déluge, ils ne le sont pas moins pour les temps postérieurs au déluge, et sur les intervalles des époques de ces temps. *Voyez seulement* Marsham et Pezron.

Système de Marsham.

Du déluge à la vocation d'Abraham,	426 ans
De la vocation d'Abraham à la sortie d'Égypte,	430
De l'exode à la fondation du temple,	480
La durée du temple,	400
La captivité,	70

Système de Pezron.

Du déluge à la vocation d'Abraham,	1,257 ans
De la vocation d'Abraham à la sortie d'Égypte,	430
De la sortie d'Égypte à la fondation du temple,	873
De la fondation du temple à sa destruction,	470
La captivité,	70

Les différences sont plus ou moins fortes entre les autres systèmes, pour lesquels nous renvoyons à leurs auteurs.

Tant de diversités, tant entre les textes qu'entre leurs commentateurs, suggéra à M. l'abbé de Prades, bachelier de Sorbonne, une opinion qui a fait beaucoup de bruit, et dont nous allons rendre compte, d'autant plus volontiers que nous l'avons combattue de tout temps, et que son exposition ne suppose aucun calcul.

M. l'abbé de Prades se demande à lui-même comment il a pu se faire que Moïse ait écrit une *chronologie*, et qu'elle se trouve si altérée qu'il ne soit plus possible, des trois différentes *chronologies* qu'on lit dans les différents textes, de discerner laquelle est de Moïse, ou même s'il y en a une de cet auteur. Il remarque que cette contradiction des *chronologies* a donné naissance à une infinité de systèmes différents; que les auteurs de ces systèmes n'ont rien épargné pour détruire l'autorité des textes qu'ils ne suivaient pas; témoin le père Morin, de l'Oratoire, à qui il n'a pas tenu que le texte samaritain ne s'élevât sur les ruines du texte hébreu; que les différentes *chronologies* ont suivi la fortune des différents textes, en Orient, en Occident, et dans les autres églises; que les chronologues n'en ont adopté aucune scrupuleusement; que les additions, corrections, retranchements qu'ils ont jugé à propos d'y faire, prouvent bien qu'à leur avis même il n'y en a aucune d'absolument correcte; que la nation chinoise n'a jamais entré dans aucun de ces plans chronologiques; qu'on ne peut cependant rejeter en doute les époques chinoises, sans se jeter dans un pyrrhonisme historique; que cet oubli fournissait une grande difficulté aux impies contre le récit de Moïse, qui faisait descendre tous les hommes de Noé, tandis qu'il se trouvait un peuple dont les annales remontaient au delà du déluge; qu'en répondant à cette difficulté des impies par la *chronologie* des Septante, qui n'embrasse pas encore les époques chinoises les plus reculées, telles que le règne de Fohi, on leur donnait occasion d'en proposer une autre sur l'altération des livres saints, où le temps avait pu insérer des *chronologies* différentes, et troubler même celles qui avaient été insérées; que la conformité sur les faits ne répondait pas à la diversité sur les *chronologies*; que le P. Tournemine, sensible à cette difficulté, a tout mis en œuvre pour accorder les *chronologies*; mais que son système a des défauts considérables, comme de ne pas expliquer pourquoi le cente-

naire n'est pas omis partout dans le texte hébreu, ou ajouté partout dans les Septante ; et qu'occupé de ces difficultés, elle se grossissait d'autant plus, qu'il se prévenait davantage que Moïse avait écrit une *chronologie.* Voilà ce qui a paru à M. l'abbé de Prades.

Et il a pensé que Moïse n'était auteur d'aucune des trois *chronologies;* que c'étaient trois systèmes inventés après coup; que les différences qui les distinguent ne peuvent être des erreurs de copistes ; que si les erreurs de copistes avaient pu enfanter des *chronologies* différentes, il y en aurait bien plus de trois ; que les trois *chronologies* ne différeraient entre elles que comme trois copies de la même *chronologie;* que si, antérieurement à la version des Septante, la *chronologie* du texte hébreu sur lequel ils ont traduit avait passé pour authentique, on ne conçoit pas comment ces respectables traducteurs auraient osé l'abandonner ; qu'on ne peut supposer que les Septante aient conservé la *chronologie* de l'hébreu, et que la différence qu'on remarque à présent entre les calculs de ces deux textes vient de corruption ; qu'on peut demander de quel côté vient la corruption, si c'est du côté de l'hébreu ou du côté des Septante, ou de l'un et de l'autre côté; que selon la dernière réponse, la seule qu'on puisse faire, il n'y a aucune de ces *chronologies* qui soit la vraie; qu'il est étonnant que l'ignorance des copistes n'ait commencé à se faire sentir que depuis les Septante; que l'intervalle du temps compris entre Ptolémée Philadelphe et la naissance de Jésus-Christ ait été le seul exposé à ce malheur, et que les histoires profanes n'aient en ce point aucune conformité de sort avec les livres sacrés ; que la vigilance superstitieuse des Juifs a été ici trompée bien grossièrement; que les nombres étant écrits tout au long dans les textes, et non en chiffres, l'altération devient très-difficile ; en un mot, que quelque facile qu'elle soit, elle ne peut jamais produire des systèmes ; qu'on ne peut supposer que la *chronologie* de Moïse est comme dispersée dans les trois textes; qu'il faut sur chaque fait en particulier les consulter, et prendre le parti qui paraîtra le plus conforme à la vérité, selon d'autres circonstances.

Selon ce système de M. l'abbé de Prades, il est évident que l'objection des impies, tirée de la diversité des trois *chronologies,* se réduit à rien ; mais n'affaiblit-il pas d'un autre côté la

preuve de l'authenticité des faits qu'ils contiennent, fondée sur cette vigilance prodigieuse avec laquelle les Juifs conservaient leurs ouvrages? Que devient cette vigilance, lorsque des hommes auront pu pousser la hardiesse, soit à insérer une *chronologie* dans le texte, si Moïse n'en a fait aucune, soit à y en substituer une autre que la sienne? M. l'abbé de Prades prétend que ces *chronologies* sont trois systèmes différents; mais il prouve seulement que leur altération est fort extraordinaire; comment prendre ces *chronologies* pour des systèmes liés et suivis, quand on voit que le centenaire n'est pas omis dans tout le texte hébreu, et qu'il n'est pas ajouté à tous les patriarches dans le texte des Septante? Si la conformité s'est conservée dans les faits, c'est que par leur nature les faits sont moins exposés aux erreurs que des calculs chronologiques; quelque grossières que soient ces erreurs, elles ne doivent point étonner. Rien n'empêche donc qu'on n'admette les trois textes, et qu'on ne cherche à les concilier, d'autant plus qu'on trouve dans tous les trois, pris collectivement, de quoi satisfaire à beaucoup de difficultés. Mais comment cette conciliation se fera-t-elle? Entre plusieurs moyens, on a l'examen des calculs mêmes et celui des circonstances : l'examen des calculs suffit seul quelquefois; cet examen joint à la combinaison des circonstances suffira très-souvent. Quant aux endroits où le concours de ces deux moyens ne donnera aucun résultat, ces endroits resteront obscurs.

Voilà notre système, qui, comme on peut s'en apercevoir, est très-différent de celui de M. l'abbé de Prades. M. de Prades nie que Moïse ait jamais fait une *chronologie*, nous croyons le contraire; il rejette les trois textes comme interpolés, et nous les respectons tous les trois comme contenant la *chronologie* de Moïse. Il a combattu notre système dans son *Apologie* par une raison qui lui est particulièrement applicable; c'est que l'examen et la combinaison des calculs ne satisferait peut-être pas à tout : mais cet examen n'est pas le seul que nous proposions; nous y joignons celui des circonstances, qui détermine tantôt pour un manuscrit, tantôt pour un autre, tantôt pour un résultat qui n'est proprement ni de l'un ni de l'autre, mais qui naît de la comparaison de tous les trois. D'ailleurs, quelque plausible que pût être le système de M. l'abbé de Prades, il ne serait point permis de l'embrasser, depuis que les censures de

plusieurs évêques de France et de la Faculté de Théologie l'ont déclaré attentatoire à l'authenticité des lives saints.

Les textes variant entre eux sur la *chronologie* des premiers âges du monde, si l'on accordait en tout à chacun une égale autorité, il est évident qu'on ne saurait à quoi s'en tenir sur le temps que les patriarches ont vécu, soit à l'égard de ceux qui ont précédé le déluge, soit à l'égard de ceux qui ne sont venus qu'après ce grand événement. Mais le chrétien n'imite point dans son respect pour les livres qui contiennent les fondements de sa foi la pusillanimité du Juif ou le scrupule du Musulman. Il ose leur appliquer les règles de la critique, soumettre leur *chronologie* aux discussions de la raison, et chercher dans ces occasions la vérité avec toute la liberté possible, sans craindre d'encourir le reproche d'impiété.

Des textes de l'Écriture que nous avons, chacun a ses prérogatives : l'hébreu paraît écrit dans la même langue que le premier original ; le samaritain prétend au même avantage ; il a de plus celui d'avoir conservé les anciens caractères hébraïques du premier original hébreu. La version des Septante a été faite sur l'hébreu des anciens Juifs. L'Église chrétienne l'a adoptée ; la synagogue en a reconnu l'autorité, et Josèphe, qui a travaillé son histoire sur les livres hébreux de son temps, se conforme assez ordinairement aux Septante. S'il s'est glissé quelque faute dans leur version, ne peut-il pas s'en être glissé de même dans l'hébreu? Ne peut-on pas avoir le même soupçon sur le samaritain? Toutes les copies ne sont-elles pas sujettes à ces accidents et à beaucoup d'autres? Les copistes ne sont pas moins négligents et infidèles en copiant de l'hébreu qu'en transcrivant du grec. C'est de leur habileté, de leur attention et de leur bonne foi que dépend la pureté d'un texte, et non de la langue dans laquelle il est écrit. J'ai dit *de leur bonne foi,* parce que les sentiments particuliers du copiste peuvent influer bien plus impunément sur la copie d'un manuscrit, que ceux d'un savant de nos jours sur l'édition d'un ouvrage imprimé ; car si la comparaison des manuscrits est si difficile et si rare aujourd'hui même qu'ils sont rassemblés dans un petit nombre d'édifices particuliers, combien n'était-elle pas plus difficile et plus rare jadis, qu'ils étaient éloignés les uns des autres et dispersés dans la société, *rari nantes in gurgite vasto?* Je conçois que

dans ces temps où la collection de quelques manuscrits était la marque de la plus grande opulence, il n'était pas impossible qu'un habile copiste bouleversât tout un ouvrage, et peut-être même en composât quelques-uns en entier sous des noms empruntés.

Les trois textes de l'Écriture, ayant à peu près les mêmes prérogatives, c'est donc de leur propre fonds qu'il s'agit de tirer des raisons de préférer l'un à l'autre dans les endroits où ils se contredisent. Il faut examiner, avec toute la sévérité de la critique, les variétés et les différentes leçons, chercher où est la faute, et ne pas décider que le texte hébreu est infaillible, par la raison seule que c'est celui dont les Juifs se sont servis et se servent encore. Une autre sorte de prévention non moins légère, ce serait de donner l'avantage aux Septante, et d'accuser les Juifs d'une malice qu'ils n'ont jamais eue ni dû avoir, celle d'avoir corrompu leurs écritures de propos délibéré, comme quelques-uns l'ont avancé, soit par un excès de zèle contre ce peuple, soit par une ignorance grossière sur ce qui le regarde.

L'équité veut qu'on ne considère les trois textes que comme trois copies d'un même original, sur l'autorité plus ou moins grande desquelles il ne nous est guère permis de prendre parti, et qu'il faut tâcher de concilier en les respectant également.

Ces principes posés, nous allons, non pas donner des décisions, car rien ne serait plus téméraire de notre part, mais proposer quelques conjectures raisonnables sur la *chronologie* des trois textes, la vie des anciens patriarches, et le temps de leur naissance. Je n'entends pas le temps qui a précédé le déluge. Les textes sont à la vérité remplis de contradictions sur ce point, comme on a vu plus haut; mais il importe peu d'en connaître la durée. C'est de la connaissance des temps qui ont suivi le déluge que dépendent la division des peuples, l'établissement des empires et la succession des princes, conduite jusqu'à nous sans autre interruption que celle qui naît du changement des familles, de la chute des États et des révolutions dans les gouvernements.

Nous observerons, avant que d'entrer dans cette matière, que l'autorité de Josèphe est ici très-considérable, et qu'il ne faut point négliger cet auteur, soit pour le suivre, soit pour le

corriger quand ses sentiments et sa *chronologie* diffèrent des textes de l'Écriture.

Puisque ni ces textes, ni cet historien, ne sont d'accord entre eux sur la *chronologie*, il faut nécessairement qu'il y ait faute : et puisqu'ils sont de même nature, sujets aux mêmes accidents, et par conséquent également fautifs, il peut y avoir faute dans tous, et il peut se faire aussi qu'il y en ait un exact. Voyons donc quel est celui qui a le préjugé en sa faveur dans la question dont il s'agit.

Premièrement, il me semble que le texte samaritain et les Septante ont eu raison d'accorder aux patriarches cent ans de plus que le texte hébreu, et d'étendre de cet intervalle la suite de leur ordre chronologique, soit parce que des trois textes il y en a deux qui conviennent en ce point, soit parce qu'il est plus facile à un copiste d'omettre un mot ou un chiffre de son original que d'en ajouter un qui n'en est pas. Nous savons, par expérience, que les additions rares qui sont de la négligence des copistes consistent en répétitions, et les autres fautes en omisssions, corruptions, transpositions, etc.; mais ce n'est pas de ces inexactitudes qu'il s'agit ici. D'ailleurs Josèphe est conforme aux Septante et au samaritain, en comptant la durée des vies de chaque patriarche en particulier. Mais, dira-t-on, on retrouve dans la somme totale celle de l'hébreu. Il faut en convenir, et c'est dans cet historien une faute très-bizarre. Mais il me semble qu'il est plus simple de supposer que Josèphe s'est trompé dans une règle d'arithmétique que dans un fait historique, et que par conséquent l'erreur est plutôt dans le total que dans les sommes particulières. M. Arnaud, qui avertit en marge de sa traduction qu'il a corrigé cet endroit de Josèphe sur les manuscrits, s'est bien gardé de toucher à la durée des vies et d'en retrancher les cent ans. Il les a seulement suppléés dans le résultat de l'addition.

Nous inviterons, en passant, quelques-uns des membres savants de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres de nous donner un mémoire d'après l'expérience et la raison sur les fautes qui doivent naturellement échapper aux copistes. Et poursuivant notre objet, nous remarquerons encore que, dès les premiers temps qui ont suivi le déluge, on voit dans le texte hébreu même des guerres et des tributs imposés sur des peuples

subjugués, et que le temps marqué par ce texte paraît bien court, quand on le compare avec les événements qu'il renferme. Les trois enfants de Noé se sont fait une postérité immense; les peuples ont cessé de connaître leur commune origine; ils se sont regardés comme des étrangers et traités comme des ennemis; et cela dans l'intervalle de trois cent soixante-sept ans; car l'hébreu n'en accorde pas davantage au second âge. Ce second âge n'est que de trois cent soixante-sept ans. L'hébreu ne compte que trois cent soixante-sept ans depuis le déluge jusqu'à la sortie d'Abraham hors de la ville de Haran ou Charan en Mésopotamie; et Sem en a vécu, selon le même texte, cinq cent deux depuis le déluge. La vie des hommes qui lui ont succédé immédiatement dans ce second âge était de quatre cents ans. Noé lui-même en a survécu après le déluge trois cent cinquante. Ainsi les royaumes se seront fondés; les guerres se seront faites de leur temps; ou ils auront méconnu leurs enfants; ou c'est en vain qu'ils auront crié à ces furieux : *Malheureux! que faites-vous? vous êtes frères, et vous vous égorgez!* Abraham aura été contemporain de Noé; Sem aura vu Isaac pendant plus de trente ans, et les enfants d'un même père se seront ignorés du vivant même de leur père; cela paraît difficile à croire. Et si la rapidité de ces événements ne nous permet pas de penser qu'on s'est trompé sur la naissance d'Adam et les temps qui ont précédé le déluge, elle forme une grande difficulté sur la certitude de ceux qui l'ont suivie. Combien cette difficulté ne s'augmente-t-elle pas encore par la promptitude et le prodige de la multiplication des enfants de Noé! Il ne s'agit pas ici de la fable de Deucalion et de Pyrrha, qui changeaient en hommes les pierres qu'ils jetaient derrière eux, mais d'un fait, et d'un fait incontestable, qu'on ne pourrait nier, sans se rendre coupable d'impiété.

Ce n'est pas tout que les objections tirées des faits précédents; voici d'autres circonstances qui ne feront guère moins sentir le besoin d'étendre la durée du second âge. C'est une monnaie d'argent publique, qui a son coin, son titre, son poids et son cours longtemps avant Abraham. La *Genèse* en fait mention comme d'une chose commune et d'une origine ancienne, à l'occasion du tombeau qu'Abraham acheta des fils de Heth. Voilà donc les mines découvertes, et la manière de fondre, de puri-

fier et de travailler les métaux, pratiquée. Mais il n'y a que ceux qui connaissent le détail de ces travaux qui sachent combien l'invention en suppose de temps, et combien ici l'industrie des hommes marche lentement.

Convenons donc que, quand on ne renonce pas au bon sens, à la raison et à l'expérience, on a de la peine à concevoir tous ces événements à la manière de quelques auteurs. Rien ne les embarrasse; les miracles ne leur coûtent rien; et ils ne s'aperçoivent pas que cette ressource est pour et contre, et qu'elle ne sert pas moins à lever les difficultés qu'ils proposent à leurs adversaires qu'à lever celles qui leur sont proposées.

Mais que disent le bon sens, l'expérience et la raison? qu'en supposant, comme il est juste, l'autorité de l'Écriture sainte, les hommes ont vécu ensemble longtemps après le déluge; qu'ils n'ont formé qu'une société jusqu'à ce qu'ils aient été assez nombreux pour se séparer; que quand Dieu dit aux enfants de Noé de peupler la terre et de se la partager, il ne leur ordonna pas de se disperser çà et là en solitaires, et de laisser le patriarche Noé tout seul; que, quand il les bénit pour croître, sa volonté était qu'ils ne s'étendissent qu'à mesure qu'ils croîtraient; que l'ordre *croissez, multipliez et remplissez toute la terre,* suppose une grande multiplication actuelle; et que par conséquent ceux qui, avant la confusion des langues, envoient Sem dans la Syrie ou dans la Chaldée, Cam en Égypte, et Japhet je ne sais où, fondent là-dessus des *chronologies* de royaumes, font régner Cham en Égypte sous le nom de *Menez,* et lui donnent, après soixante-neuf ans au plus écoulés, trois successeurs dans trois royaumes différents; que ces auteurs, dis-je, fussent-ils cent fois plus habiles que Marsham, nous font l'histoire de leurs imaginations, et nullement celle des temps.

Que disent le bon sens, la raison, l'expérience et la sainte Écriture? que les hommes choisirent après le déluge une habitation commune dans le lieu le plus commode dont ils se trouvèrent voisins: que la plaine de Sennaar leur ayant plu, ils s'y établirent; que ce fut là qu'ils s'occupèrent à réparer le dégât et le ravage des eaux; que ce ne fut d'abord qu'une famille peu nombreuse, puis une parenté composée de plusieurs familles; dans la suite un peuple; et qu'alors trop nombreux pour l'étendue de la plaine, et assez nombreux pour se séparer en grandes

colonies, ils dirent : « Puisque nous sommes obligés de nous diviser, travaillons auparavant à un ouvrage commun, qui transmette à nos descendants la mémoire de leur origine, et qui soit un monument éternel de notre union : élevons une tour dont le sommet atteigne le ciel. » Dessein extravagant, mais dont le succès leur parut si certain, que Moïse fait dire à Dieu dans la *Genèse : Confondons leur langage, car ils ne cesseront de travailler qu'ils n'aient achevé leur ouvrage.* Ils avaient sans doute proportionné leur projet à leur nombre; mais à peine ont-ils commencé ce monument d'orgueil, que la confusion des langues les contraignit de l'abandonner. Ils formèrent des colonies; ils se transportèrent en différentes contrées, entre lesquelles la nécessité de subsister mit plus ou moins de distance. D'un grand peuple il s'en forma plusieurs petits. Ces petits s'étendirent; les distances qui les séparaient diminuèrent peu à peu, s'évanouirent; et les membres épars d'une même famille se rejoignirent, mais après des siècles si reculés, que chacun d'eux se trouva tout à coup voisin d'un peuple qu'il ne connaissait pas, et dont il ignorait la langue, les idiomes s'étant altérés parmi eux, comme nous voyons qu'il est arrivé parmi nous. Nous avons appris à parler de nos pères; nos pères avaient appris des leurs, et ainsi de suite en remontant; cependant s'ils ressuscitaient, ils n'entendraient plus notre langue, ni nous la leur. Ces colonies trouvèrent entre elles tant de diversité, qu'il ne leur vint pas en pensée qu'elles partaient toutes d'une même tige. Ce voisinage étranger produisit les guerres; les arts existaient déjà. Les disputes sur l'ancienneté d'origine commencèrent. Il y en eut d'assez fous pour se prétendre aborigènes de la terre même qu'ils habitaient. Mais les guerres, qui semblent si fort diviser les hommes, firent alors, par un effet contraire, qu'ils se mêlèrent, que les langues achevèrent de se défigurer, que les idiomes se multiplièrent encore, et que les grands empires se formèrent.

Voilà ce que le bon sens, l'expérience et l'Écriture font penser; ce que l'antiquité prodigieuse des Chaldéens, des Égyptiens et des Chinois autorise; ce que la fable même, qui n'est que la vérité cachée sous un voile que le temps épaissit et que l'étude déchire, semble favoriser; mais tout cela n'est pas l'ouvrage de trois siècles que le texte hébreu compte depuis le

déluge jusqu'à Abraham. Que dirons-nous donc à ceux qui nous objecteront ce texte, les guerres, le nombre des peuples, les arts, les religions, les langues, etc.? répondrons-nous avec quelques-uns que les femmes ne manquaient jamais d'accoucher régulièrement tous les neuf mois d'un garçon ou d'une fille à la fois? ou tâcherons-nous plutôt d'affaiblir, sinon d'anéantir cette difficulté, en soutenant les Septante et le texte samaritain contre le texte hébreu, et en accordant cent ans de plus aux patriarches? Mais quand les raisons qui précèdent ne nous engageraient pas dans ce parti, nous y serions bientôt jetés par les dynasties d'Égypte, les rois de la Chine, et d'autres *chronologies* qu'on ne saurait traiter de fabuleuses que par petitesse d'esprit ou défaut de lecture, et qui remontent dans le temps bien au delà de l'époque du déluge, selon le calcul du texte hébreu. Eh! laissons au moins mourir les pères avant que de faire régner les enfants, et donnons aux enfants le temps d'oublier leur origine et leur religion, et de se méconnaître, avant que de les armer les uns contre les autres.

Secondement, il me semble qu'il faudrait placer la naissance de Tharé, père d'Abraham, à la cent vingt-neuvième année de l'âge de Nacor, grand-père d'Abraham, quoique le texte samaritain la fasse remonter à la soixante-dix-neuvième année, et que le texte des Septante la mette à la soixante-dix-neuvième, le texte hébreu à la vingt-neuvième, et Josèphe à la cent vingtième. Cette grande diversité permet de présumer qu'il y a faute partout; et rien n'empêche de soupçonner que le samaritain a oublié le centenaire, et de corriger cette faute de copiste par les Septante et par Josèphe, qui ne l'ont pas omis. Quant aux chiffres qui suivent le centenaire, il se peut faire que l'hébreu soit plus exact ; Josèphe en approche davantage, et les neuf ans peuvent avoir été omis dans Josèphe. On croira, si l'on veut encore, que le samaritain et les Septane doivent l'emporter, puisqu'ils se trouvent conformes dans le petit nombre. Dans ce cas, tout sera fautif dans cet endroit, excepté les Septante ; et Tharé sera né à la cent soixante-dix-neuvième année de l'âge de Nacor son père.

Texte samaritain	79 ans.
Septante.	179

Josèphe	120
Texte hébreu	29
Sentiment proposé	129

Troisièmement. Il paraît que Caïnan, mis par les Septante pour troisième patriarche, en comptant depuis Sem, ou pour quatrième depuis Noé, doit être rayé de ce rang : c'est le consentement de l'hébreu, du samaritain et de Josèphe ; et il est omis au premier chapitre du premier livre des *Paralippomènes* dans les Septante même, où la suite des patriarches désignés dans la *Genèse* est répétée. Origène ne l'avait pas admis dans ses hexaples ; ce qui semble prouver qu'il ne se trouvait pas dans les meilleurs exemplaires des Septante. Origène dit, dans l'homélie vingtième sur saint Jean, qu'Abraham a été le vingtième depuis Adam, et le dixième depuis Noé ; on lit la même chose dans les antiquités de Josèphe. Ni l'un ni l'autre n'ont donné place à ce Caïnan parmi les patriarches qui ont suivi le déluge. S'il s'y rencontrait dans quelques exemplaires, ce serait une contradiction à laquelle il ne faudrait avoir aucun égard. Théophile d'Antioche, Jules Africain, Eusèbe, l'ont traité comme Origène et Josèphe. On ne manquera pas d'objecter le troisième chapitre de saint Luc ; mais ce témoignage peut être affaibli par le manuscrit de Cambridge, où Caïnan ne se trouve point : d'où il s'ensuit qu'il s'était déjà glissé par la faute des copistes dans quelques exemplaires de saint Luc et des Septante. Il y a grande apparence que ce personnage est le même que le Caïnan d'avant le déluge, et que son nom a passé d'une généalogie dans l'autre, où il se trouve précisément au même rang, le quatrième depuis Noé, comme il est le quatrième depuis Adam.

Quatrièmement. Il est vraisemblable que la somme totale de la vie des patriarches, marquée dans l'hébreu et le samaritain, est celle qu'il faut admettre : ces deux textes ne diffèrent que pour Heber et Tharé. L'hébreu fait vivre Heber quatre cent soixante-quatre ans, et le samaritain lui ôte soixante ans ; mais cette différence n'a rien d'important, parce qu'il ne s'agit pas de la durée de leur vie, mais du temps de leur naissance. Cependant, pour dire ce que je pense sur la vie d'Heber, le samaritain me paraît plus correct que l'hébreu, soit parce qu'il s'accorde avec les Septante, soit parce que la vie de ces patriarches

va toujours en diminuant à mesure qu'ils s'éloignent du déluge; au lieu que si on accorde à Heber quatre cent soixante-quatre ans, cet ordre de diminution sera interrompu : Heber aura plus vécu que son père et plus que son aïeul. On trouvera cette conjecture assez faible ; mais il faut bien s'en contenter au défaut d'une plus grande preuve. Quant à la différence qu'il y a entre l'hébreu et le samaritain sur le temps que Tharé a vécu, comme elle fait une difficulté plus essentielle, et qu'elle touche à la naissance d'Abraham, nous l'examinerons plus au long.

Au reste, il résulte de ce qui précède que des trois textes le samaritain est le plus correct, relativement à l'endroit de la *chronologie* que nous venons d'examiner; il ne se trouve fautif que sur le temps où Nacor engendra Tharé : là le centenaire a été omis.

Il ne nous reste plus qu'à examiner le temps de la naissance d'Abraham et celui de la mort de Tharé. Quoique Josèphe et tous les textes s'accordent à mettre la naissance d'Abraham à la soixante-dixième année de l'âge de Tharé, cela n'a pas empêché plusieurs chronologistes de la reculer jusqu'à la cent trentième; et voici leurs raisons :

Selon la *Genèse*, disent-ils, Abraham est sorti de Haran à l'âge de soixante-quinze ans ; et selon saint Étienne, chap. VII des *Actes des Apôtres*, il n'en est sorti qu'après la mort de son père. Mais Tharé ayant vécu deux cent cinq ans, comme nous l'apprennent l'hébreu et les Septante, il faut qu'Abraham ne soit venu au monde que l'an cent trente de Tharé, car si l'on ôte 75 de 205, reste 130.

Quand on leur objecte qu'il est dit dans la *Genèse* qu'Abraham naquit à la soixante-dixième année de Tharé, ils répondent que la *Genèse* ne parle point d'Abraham seul, mais qu'elle nous apprend en général qu'il avait à cet âge Abraham, Nacor et Haran; ou qu'après avoir vécu soixante-dix années, il eut en différents temps ces trois enfants; et qu'en les nommant tous les trois ensemble, il est évident que l'auteur de la *Genèse* n'a pas eu dessein de déterminer le temps précis de la naissance de chacun. Si Abraham est nommé le premier, ajoutent-ils, c'est par honneur, et non par droit d'aînesse.

Ces considérations ont suffi à Marsham, au père Pezron et à d'autres, pour fixer la naissance d'Abraham à l'an 170 de l'âge

de son père Tharé. Mais le père Petau, Calvisius et d'autres, n'en ont point été ébranlés, et ont persisté à faire naître Abraham l'an 70 de Tharé : ceux-ci prétendent qu'il est contre toute vraisemblance que Moïse ait négligé de marquer le temps précis de la naissance d'Abraham ; lui qui semble n'avoir fait toute la *chronologie* des anciens patriarches que pour en venir au père des croyants, et qui suit d'ailleurs avec la dernière exactitude les autres années de la vie de ce patriarche ; ils disent qu'il est beaucoup plus vraisemblable que dans un discours fait sur-le-champ, saint Étienne ait un peu confondu l'ordre des temps; que le peu d'exactitude de ce discours paraît encore, lorsqu'il assure que Dieu apparut à Abraham en Mésopotamie, avant que le patriarche habitât à Charran, quoique Charran soit en Mésopotamie ; en un mot, qu'il importait peu au premier martyr et à la preuve qu'il prétendait tirer du passage pour la venue du Messie d'être exact sur des circonstances de géographie et de *chronologie :* au lieu que ces négligences auraient été impardonnables à Moïse qui faisait une histoire.

On répond à ces raisons que les circonstances de temps et de lieu ne faisaient rien à la preuve de saint Étienne, il pouvait se dispenser de les rapporter ; d'autant plus, que si la fidélité dans ces minuties marque un homme instruit, l'erreur en un point rend suspect sur les autres, et donne à l'orateur l'air d'un homme peu sûr de ce qu'il avance.

On réplique que saint Étienne, ayant lu dans la *Genèse* la mort de Tharé, au chapitre qui précède celui de la sortie d'Abraham, ou ayant peut-être suivi quelques traditions juives de son temps, il s'est trompé, sans que son erreur nuisît, soit à son raisonnement, soit à l'autorité des *Actes des Apôtres* qui rapportent, sans approuver, ce que le saint martyr a dit. Cette réponse sauve l'autorité des *Actes*, mais elle paraît ébranler l'autorité de saint Étienne. C'est ce que le père Petau a bien senti : aussi s'y prend-il autrement dans son *Rationarium temporum*. Il suppose un retour d'Abraham dans la ville de Charran quelque temps après sa première sortie ; il la quitta, dit cet auteur, à l'âge de soixante-quinze ans, par l'ordre de Dieu, pour aller en Chanaan ; mais il conserva toujours des relations avec sa famille, puisqu'il est dit au chapitre XXII de la *Genèse* qu'on lui fit savoir le nombre des enfants de son frère Nacor.

Longtemps après, il revint dans sa famille à Charran, recueillit tous les biens qu'il y avait laissés, et se retira pour toujours. La première fois il n'emporta qu'une partie de ses biens; et c'est de cette sortie qu'il est dit dans la *Genèse : et egressus est.* Il ne laissa rien de ce qui lui appartenait à la seconde fois; et c'est de cette seconde sortie que saint Étienne a dit *transtulit*, ou μεδωτισεν qui est encore plus énergique, et qui n'arriva qu'après la mort de Tharé, à qui Abraham eut sans doute la consolation de demander la bénédiction et de fermer les yeux.

Il faut avouer que pour peu qu'il y eût de vérité ou de vraisemblance au retour dans Charran et à la seconde sortie d'Abraham, il ne faudrait pas chercher d'autre dénoûment à la difficulté proposée. Mais avec tout le respect qu'on doit au père Petau, rien n'a moins de fondement et n'est plus mal inventé que la double sortie : il n'y en a pas le moindre vestige dans la *Genèse*. Moïse, qui suit pas à pas Abraham, n'en dit pas un mot. D'ailleurs Abraham n'aurait pu retourner en Mésopotamie que 60 ans ou environ après sa première sortie, ou à l'âge de 135 ans, sur la fin des jours de Tharé, qui en a survécu soixante à la première sortie, en lui accordant, avec le père Petau, 205 ans de vie; ou dans la 35e année d'Isaac. Mais quelle apparence qu'Abraham à cet âge soit revenu dans son pays! S'il y est revenu, pourquoi ne pas choisir lui-même une femme à son fils, au lieu de s'en rapporter peu de temps après sur ce choix aux soins d'un serviteur? Ajoutez que ce serviteur apprend à la famille de Bathuel ce qu'Abraham ne lui eût pas laissé ignorer, s'il était retourné en Mésopotamie, qu'il avait eu un fils dans sa vieillesse, et que ce fils avait 35 ans. Quoi ! pour soutenir ce voyage, le reculera-t-on jusqu'après le mariage d'Isaac, la mort de Sara et le mariage d'Abraham avec une Chananéenne, en un mot jusqu'à sa dernière vieillesse, et cela sous prétexte de recueillir un reste de succession? Mais Moïse, parlant de la sortie que le père Petau regarde comme la première, ne dit-il pas que ce patriarche emmena avec lui sa femme Sara, son neveu Loth et tous leurs biens; *universamque substantiam quam possederant et animas quas fecerant, in Haran.* Il faut donc laisser là les imaginations du père Petau, et concilier par d'autres voies Moïse avec saint Etienne.

Avant que de proposer là-dessus quelques idées, j'observerai que dans l'endroit des *Actes* où saint Étienne semble mettre Charran hors de la Mésopotamie, il pourrait y avoir une transposition de la conjonction *et*, qui, remise à sa place, ferait disparaître la faute de géographie qu'on lui reproche. On lit dans les *Actes : Deus gloriæ apparuit patri nostro Abrahæ, cum esset in Mesopotamia, priusquam moraretur in Charran, et dixit ad illum, exi, etc.* Mettez l'*et* qui est avant *dixit* un peu plus haut, avant *priusquam*, et le sens du discours ne sera plus qu'Abraham fut en Mésopotamie avant que de demeurer à Charran, mais que Dieu lui dit avant qu'il demeurât dans cette ville de sortir de son pays.

On peut encore répondre à cette difficulté de géographie, sans corriger le texte ni y supposer aucune faute, en disant que saint Étienne n'a pas mis Charran hors de la Mésopotamie, mais qu'il a cru qu'Abraham avait habité un autre endroit de la Mésopotamie avant que de venir à Charran ; que Dieu lui apparut dans l'un et dans l'autre lieu ; que par cette raison il ne dit pas dans le verset suivant qu'Abraham sortit de Mésopotamie pour venir à Charran, mais de la terre des Chaldéens ; et qu'ainsi il semble placer la Chaldée dans la Mésopotamie, et donner ce nom, non-seulement au pays qui est entre l'Euphrate et le Tigre, mais aux environs de ce dernier fleuve.

Ou même l'on peut prétendre que Ur, d'où sortit Tharé, était une ville de Mésopotamie, mais dépendante de la domination des Chaldéens ; et que c'est pour cela qu'on l'appelle *Ur Chaldæorum*, Ur des Chaldéens. Ce sentiment est peut-être le plus conforme à la vérité ; car Moïse dit, chapitre IV de la *Genèse*, du serviteur qu'Abraham envoyait en son pays chercher une femme à Isaac, qu'il alla en Mésopotamie, à la ville de Nacor. Cette ville était sans doute celle que Tharé avait quittée, et où il avait laissé Nacor, n'emmenant avec lui qu'Abraham et Loth. Il est vrai que quelques-uns ont dit que cette ville de Nacor était Charran ; mais si Tharé l'y avait emmené avec lui, Moïse l'aurait dit, comme il l'a dit de Loth et de Sara. Mais revenons à nos conjectures sur la naissance et la sortie d'Abraham.

1° Abraham n'est point revenu dans son pays après l'avoir quitté, et il n'est sorti de Haran qu'après la mort de son père

Tharé. Saint Étienne le dit expressément dans les *Actes des Apôtres*, et la *Genèse* l'insinue : elle dit de la sortie de Chaldée que Tharé emmena avec lui Abraham, Loth et Sara, pour aller habiter en Chanaan; qu'ils vinrent jusqu'à Haran où ils s'arrêtèrent, et que Tharé y mourut. Ce qui prouve que le dessein de Tharé était d'arriver en Chanaan, mais qu'il fut prévenu par la mort dans Haran. Immédiatement après, Moïse raconte la sortie d'Abraham de la ville de Haran avec Loth, son neveu, et tous leurs biens. Abraham n'abandonna point dans une ville étrangère son père, dont le dessein était de passer en Chanaan. S'il emmena Loth avec lui, c'est que Loth avait suivi Tharé jusque dans Haran, et qu'en qualité d'oncle, il en devait prendre soin après la mort du grand-père.

2° L'autorité de saint Étienne ne détermine pas l'année de la naissance d'Abraham; mais elle oblige seulement à la placer de manière que Tharé soit mort avant qu'Abraham ait 75 ans : mais comme Tharé pouvait être mort longtemps avant que son fils eût atteint cet âge, le discours de saint Étienne ne jette aucune lumière sur la *chronologie*.

3° Moïse a exactement marqué le temps de la naissance d'Abraham. C'était son but et la fin de sa *chronologie*. Abraham est le héros de son histoire : c'est par lui qu'il commence à distinguer le peuple hébreu de tous les autres peuples de la terre; et il a apporté la dernière exactitude à marquer les circonstances de la vie, et à compter les années de ce patriarche.

4° On pourrait conjecturer que Tharé n'a engendré qu'à 170 ans, et qu'on a omis dans le calcul de son âge le centenaire qui se trouve dans celui de tous ses ancêtres : mais cette conjecture manquerait de vraisemblance; car il est dit de Sara, avant même qu'elle sortît de Chaldée, qu'elle était stérile : néanmoins, dans ce système, elle n'aurait été âgée que de 25 ans, et Abraham de 35 au plus; et d'Abraham, qu'il regardait comme une chose impossible d'engendrer à cent ans, ce qu'il n'aurait jamais pensé, si lui-même n'était venu au monde qu'à la cent soixante-dixième année de son père : d'ailleurs tous les textes de l'Écriture et Josèphe s'accordant à ne point mettre ce centenaire, ce serait supposer des oublis et multiplier des fautes sans raison que de l'exiger.

5° Il paraît qu'Abraham est né l'an 70 de Tharé, comme le

dit Josèphe, et comme il est écrit dans toutes les versions : mais puisqu'on ne recule point la naissance de ce patriarche, il est évident que le seul moyen qui reste d'accorder Moïse avec saint Étienne, c'est de diminuer la vie de Tharé.

Le temps que Tharé a vécu est marqué diversement dans les trois textes : donc il y a faute dans quelques-uns ou dans tous. Les Septante et l'hébreu s'accordent à donner à ce patriarche 205 ans, et le samaritain ne lui en donne que 145 : mais ce dernier texte me paraît ici plus correct que les deux autres. Le dénoûment de la difficulté qu'il s'agit de résoudre en est, ce me semble, une assez bonne preuve : 70 ans qu'avait Tharé lorsqu'il engendra Abraham, et 75 qu'Abraham a vécu avant que de sortir de Haran, font les 145 ans du texte samaritain; ainsi Abraham sera sorti de cette ville après la mort de son père, comme le dit saint Étienne, et il sera né à 70 ans de Tharé, comme on le lit dans Moïse.

Quelques critiques soupçonnent le texte samaritain de corruption, et ils fondent ce soupçon sur la facilité avec laquelle il accorde ces événements : mais il me semble qu'ils en devraient plutôt conclure son intégrité. Le caractère de la vérité dans l'histoire, c'est de n'y faire aucun embarras; et de deux leçons d'un même auteur, dont l'une est nette et l'autre embarrassée, il faut toujours préférer la première, à moins que la clarté ne vienne évidemment d'un passage altéré ou fait après coup; or c'est ce dont on n'a ici aucune preuve. La leçon du samaritain est plus ancienne qu'Eusèbe qui l'a insérée dans ses canons *chronologiques*. Avant les canons d'Eusèbe, qui l'aurait changée? Les chrétiens? ils ne se servaient que des Septante ou de l'hébreu commun. Les Samaritains? quel intérêt avaient-ils à donner à Tharé plutôt 145 ans de vie que 205? ils pouvaient s'en tenir à leurs Écritures, et penser, comme les Juifs pensent encore, qu'Abraham avait laissé son père vivant dans Haran; d'autant plus que Dieu lui dit dans la *Genèse : egredere de domo patris tui*, sortez de la maison de votre père.

Il s'ensuit de là que la faute n'est point dans le samaritain, mais dans les Septante et dans l'hébreu; 1° parce que la solution des difficultés, la justesse et l'accord des temps prouvent d'un côté la pureté d'une leçon, et que les contradictions et les difficultés font soupçonner de l'autre l'altération d'un exemplaire;

2° parce que les Septante étant fautifs dans le calcul du temps que les patriarches ont vécu après avoir engendré, comme on ne peut s'empêcher de le penser sur l'accord de l'hébreu et du samaritain qui conviennent en tout, excepté dans la vie de Tharé, il est à croire que la faute sur cette vie s'est glissée ou des Septante dans l'hébreu d'à présent, ou d'un ancien exemplaire hébreu, sur lequel les Septante ont traduit, dans un autre exemplaire sur lequel l'hébreu d'aujourd'hui a été copié; 3° parce que l'on remarque dans tous les textes que la vie des patriarches diminue successivement : ainsi le père de Tharé n'ayant vécu que 148 ans, il est vraisemblable que Tharé n'en a pas vécu 205; d'ailleurs les Septante même autorisent cette diminution, et prouvent que Nacor, père de Tharé, a vécu plus longtemps que son fils, car s'ils donnent à celui-ci 205 ans de vie, ils en accordent à celui-là 304; 4° parce que Dieu promettant à Abraham une longue vie et une belle vieillesse : *ibis*, lui dit-il, *ad patres tuos in senectute bona*, cette promesse doit s'étendre du moins jusqu'à la vie de son père. Abraham était plus chéri de Dieu que Tharé, et la longue vie était alors un effet de la prédilection divine. Cependant ce fils chéri de Dieu n'aurait pas vécu les jours de son père, si celui-ci avait vécu 205 ans; car Abraham n'en a vécu que 175, ainsi qu'il est marqué dans la *Genèse*.

Il est donc plus vraisemblable que Dieu a prolongé la vie d'Abraham de trente ans au delà de celle de Tharé; que Tharé n'a vécu que 145 ans; que le texte samaritain est correct; que Moïse a été exact dans son histoire et sa *chronologie*; et que saint Étienne, loin de s'être trompé, a parlé selon la vérité qu'il avait puisée dans quelque exemplaire hébreu de son temps, plus correct que les exemplaires d'aujourd'hui.

Finissons ces discussions par une réflexion que nous devons à l'intérêt de la vérité et à l'honneur des fameux chronologistes : c'est que la plupart de ceux qui leur reprochent les variétés de leurs résultats ne paraissent pas avoir senti l'impossibilité morale de la précision qu'ils en exigent. S'ils avaient considéré mûrement la multitude prodigieuse de faits à combiner, la variété de génie des peuples chez lesquels ces faits se sont passés, le peu d'exactitude des dates, inévitable dans les temps où les événements ne se transmettaient que par tradition; la manie

de l'ancienneté dont presque toutes les nations ont été infectées, les mensonges des historiens, leurs erreurs involontaires, la ressemblance des noms qui a souvent diminué le nombre des personnages, leur différence qui les a multipliés plus souvent encore, les fables présentées comme des vérités, les vérités métamorphosées en fables, la diversité des langues, celle des mesures du temps, et une infinité d'autres circonstances qui concourent toutes à former des ténèbres; s'ils avaient, dis-je, considéré mûrement ces choses, ils seraient surpris, non qu'il se soit trouvé des différences entre les systèmes *chronologiques* qu'on a inventés, mais qu'on en ait jamais pu inventer aucun.

CIRCONSTANCE, CONJONCTURE. s. f. (*Gram.*) *Circonstance* est relatif à l'action; *conjoncture* est relatif au moment. La *circonstance* est une de ses particularités; la *conjoncture* lui est étrangère; elle n'a de commun avec l'action que la contemporanéité. C'est un état des choses ou des personnes coexistant à l'action, qu'il rend plus ou moins fâcheux, plus ou moins agréable. Les *conjonctures* seraient, s'il était permis de parler ainsi, les *circonstances* du temps, et les *circonstances* seraient les *conjonctures* de la chose. *Voyez* CONJONCTURE.

CITÉ, s. f. (*Politiq.*) C'est la première des grandes sociétés de plusieurs familles, où les actes de la volonté et l'usage des forces sont résignés à une personne physique ou à un être moral, pour la sûreté, la tranquillité intérieure et extérieure, et tous les autres avantages de la vie. La personne physique, ou l'être moral dépositaire des volontés et des forces, est dite *commander*; les personnes qui ont résigné leurs volontés et leurs forces sont dites *obéir*. L'idée de *cité* suppose donc le rapport d'une personne physique ou d'un être moral public qui *veut seul*, à des êtres physiques privés qui *n'ont plus de volonté*. Toute *cité* a deux origines; l'une philosophique, l'autre historique. Quant à la première de ces origines, il y en a qui prétendent que l'homme est porté par sa nature à former des *cités* ou sociétés civiles; que les familles tendent à se réunir, c'est-à-dire à résigner leurs forces et leurs volontés à une personne physique ou à un être moral; ce qui peut être vrai, mais ce qui n'est pas facile à prouver. D'autres la déduisent de la nécessité d'une société civile pour la formation et la subsistance des moindres sociétés, la conjugale, la paternelle et

l'hérile; ce qui est démontré faux par l'exemple des patriarches qui vivaient en familles libres et séparées. Il y en a qui ont recours, ou à l'indigence de la nature humaine, ou à sa crainte du mal, ou à un appétit violent des commodités de la vie, ou même à la débauche, ce qui suffirait bien pour rassembler les familles en société civile, et pour les y maintenir. La première ville ou *cité* fut construite par Caïn. Nemrod, qui fut méchant, et qui affecta un des premiers la souveraineté, fut aussi un fondateur de *cités*. Nous voyons naître et s'accroître la corruption et les vices avec la naissance et l'accroissement des *cités*. L'histoire et la philosophie sont donc d'accord sur leurs origines. Quelles que soient les lois de la *cité* où l'on s'est retiré, il faut les connaître, s'y soumettre et les défendre. Quand on se représente en esprit des familles s'assemblant pour former une *cité*, on ne conçoit entre elles que l'égalité. Quand on se les représente assemblées, et que la résignation des volontés et des forces s'est faite, on conçoit de la subordination, non-seulement entre les familles, mais entre les individus. Il faut faire le même raisonnement par rapport aux *cités* entre elles. Quand on se représente en esprit les *cités* isolées, on ne conçoit que de l'égalité entre elles; quand on se les représente réunies, on conçoit la formation des empires et la subordination des *cités*, soit entre elles, soit à quelque personne physique ou à quelque être moral. Que n'en peut-on dire autant des empires! Mais c'est par cela même qu'il ne s'est point formé de combinaisons des empires que les souverains absolus restent égaux, et vivent seuls indépendants et dans l'état de Nature. Le consentement, qui assure, soit la subordination des familles dans une *cité*, soit celle des *cités* dans un empire, à une personne physique ou à un être moral, est démontré par le fait; et celui qui trouble l'ordre des familles dans la *cité* est mauvais citoyen; et celui qui trouble l'ordre des *cités* dans l'empire est mauvais sujet; et celui qui trouble l'ordre des empires dans le monde est mauvais souverain. Dans un état bien ordonné, une *cité* peut être regardée comme une seule personne, et la réunion des *cités* comme une seule personne, et cette dernière personne comme soumise à une autorité qui réside dans un individu physique ou dans un être moral souverain, à qui il appartient de veiller au bien des *cités* en général et en particulier.

Le mot *cité* désignait anciennement un État, un peuple avec toutes ses dépendances, une république particulière. Ce nom ne convient plus guère aujourd'hui qu'à quelques villes d'Allemagne ou des cantons suisses.

Quoique les Gaulois ne fussent qu'une même nation, ils étaient cependant divisés en plusieurs peuples, formant presque autant d'États séparés que César appelle *cités, civitates*. Outre que chaque *cité* avait ses assemblées propres, elle envoyait encore des députés à des assemblées générales, où l'on discutait les intérêts de plusieurs cantons. Mais la *cité* ou métropole, ou capitale où se tenait l'assemblée, s'appelait par excellence *civitas*. Les Latins disaient *civitas Æduorum*, *civitas Lingonum*, *civitas Senonum*; et c'est sous ces noms qu'Autun, Langres et Sens sont désignés dans l'itinéraire d'Antonin.

Dans la suite on n'appela *cité* que les villes épiscopales; cette distinction ne subsiste plus guère qu'en Angleterre, où le nom de *cité* n'a été connu que depuis la conquête; avant cette époque toutes les villes s'appelaient *bourgs*. Chassane, *Sur la coutume de Bourgogne*, dit que la France a cent quatre *cités*, et il en donne pour raison qu'elle a cent quatre tant évêchés qu'archevêchés. Quand une ville s'est agrandie avec le temps, on donne le nom de *cité* à l'espace qu'elle occupait primitivement; ainsi il y a à Paris la *cité* et l'université; à Londres, la *cité* et les faubourgs; et à Prague et à Cracovie, où la ville est divisée en trois parties, la plus ancienne s'appelle *cité*. Le nom de *cité* n'est plus guère d'usage parmi nous qu'en ce dernier sens; on dit en toute autre occasion, ou *ville*, ou *faubourg*, ou *bourg*, ou *village*.

CITOYEN, s. m. (*Hist. anc. mod. Droit publ.*) C'est celui qui est membre d'une société libre de plusieurs familles, qui partage les droits de cette société, et qui jouit de ses franchises. Celui qui réside dans une pareille société pour quelque affaire, et qui doit s'en éloigner, son affaire terminée, n'est point *citoyen* de cette société; c'en est seulement un sujet momentané. Celui qui y fait son séjour habituel, mais qui n'a aucune part à ses droits et franchises, n'en est pas non plus un *citoyen*. Celui qui en a été dépouillé a cessé de l'être. On n'accorde ce titre aux femmes, aux jeunes enfants, aux serviteurs, que comme à des membres de la famille d'un

citoyen proprement dit; mais ils ne sont pas vraiment *citoyens*.

On peut distinguer deux sortes de *citoyens*, les *originaires* et les *naturalisés*. Les *originaires* sont ceux qui sont nés *citoyens*. Les *naturalisés*, ce sont ceux à qui la société a accordé la participation à ses droits et à ses franchises, quoiqu'ils ne soient pas nés dans son sein.

Les Athéniens ont été très-réservés à accorder la qualité de *citoyens* de leur ville à des étrangers; ils ont mis en cela beaucoup plus de dignité que les Romains; le titre de *citoyen* ne s'est jamais avili parmi eux; mais ils n'ont point retiré de la haute opinion qu'on en avait conçue l'avantage le plus grand peut-être, celui de s'accroître de tous ceux qui l'ambitionnaient. Il n'y avait guère à Athènes de *citoyens* que ceux qui étaient nés de parents *citoyens*. Quand un jeune homme était parvenu à l'âge de vingt ans, on l'enregistrait sur le ληξιαρχικὸν γραμματεῖον; l'État le comptait au nombre de ses membres. On lui faisait prononcer dans cette cérémonie d'adoption le serment suivant, à la face du ciel : *Arma non dehonestabo; nec adstantem, quisquis ille fuerit, socium relinquam; pugnabo quoque pro focis et aris, solus et cum multis; patriam nec turbabo, nec prodam; navigabo contra quamcumque destinatus fuero regionem; solemnitates perpetùas observabo; receptis consuetudinibus parebo, et quascumque adhuc populus* prudenter *statuerit, amplectar; et si quis leges susceptas sustulerit, nisi comprobaverit, non permittam; tuebor denique, solus et cum reliquis omnibus, atque patria sacra colam. Dii Cognitores, Agrauli, Enyalius, Mars, Jupiter, Floreo, Anguesco duci.* (Plutarque, *in Pericl.*) Voilà un *prudenter* qui, abandonnant à chaque particulier le jugement des lois nouvelles, était capable de causer bien des troubles. Du reste, ce serment est très-beau et très-sage.

On devenait cependant *citoyen* d'Athènes par l'adoption d'un *citoyen*, et par le consentement du peuple; mais cette faveur n'était pas commune. Si l'on n'était pas censé *citoyen* avant vingt ans, on était censé ne l'être plus lorsque le grand âge empêchait de vaquer aux fonctions publiques. Il en était de même des exilés et des bannis, à moins que ce ne fût par l'ostracisme. Ceux qui avaient subi ce jugement n'étaient qu'éloignés.

Pour constituer un véritable *citoyen* Romain, il fallait trois choses : avoir son domicile dans Rome, être membre d'une des trente-cinq tribus, et pouvoir parvenir aux dignités de la république. Ceux qui n'avaient que par concession et non par naissance quelques-uns des droits du *citoyen* n'étaient, à proprement parler, que des honoraires. (*Voyez* CITÉ.)

Lorsqu'on dit qu'il se trouva plus de quatre millions de *citoyens* Romains dans le dénombrement qu'Auguste en fit faire, il y a apparence qu'on y comprend et ceux qui résidaient actuellement dans Rome et ceux qui, répandus dans l'empire, n'étaient que des honoraires.

Il y avait une grande différence entre un *citoyen* et un domicilié. Selon la loi *de incolis*, la seule naissance faisait des *citoyens*, et donnait tous les priviléges de la bourgeoisie. Ces priviléges ne s'acquéraient point par le temps du séjour. Il n'y avait sous les consuls que la faveur de l'État, et sous les empereurs que leur volonté qui pût suppléer en ce cas au défaut d'origine.

C'était le premier privilége d'un *citoyen* Romain de ne pouvoir être jugé que par le peuple. La loi *Porcia* défendait de mettre à mort un *citoyen*. Dans les provinces mêmes, il n'était point soumis au pouvoir arbitraire d'un proconsul ou d'un propréteur. Le *civis sum* arrêtait sur-le-champ ces tyrans subalternes. A Rome, dit M. de Montesquieu dans son livre de l'*Esprit des Lois*, Liv. XI, ch. XIX, ainsi qu'à Lacédémone, la liberté pour les *citoyens*, et la servitude pour les esclaves, étaient extrêmes. Cependant, malgré les priviléges, la puissance et la grandeur de ces *citoyens*, qui faisaient dire à Cicéron : *An qui amplissimus Galliæ cum infimo cive Romano comparandus est?* (*Orat. pro M. Fonteio.*) il me semble que le gouvernement de cette république était si composé, qu'on prendrait à Rome une idée moins précise du *citoyen* que dans le canton de Zurich. Pour s'en convaincre, il ne s'agit que de peser avec attention ce que nous allons dire dans le reste de cet article.

Hobbes ne met aucune différence entre le sujet et le *citoyen*; ce qui est vrai, en prenant le terme de *sujet* dans son acception stricte, et celui de *citoyen* dans son acception la plus étendue; et en considérant que celui-ci est par rapport aux lois seules ce que l'autre est par rapport à un souverain. Ils sont également

commandés, mais l'un par un être moral, et l'autre par une personne physique. Le nom de *citoyen* ne convient ni à ceux qui vivent subjugués, ni à ceux qui vivent isolés; d'où il s'ensuit que ceux qui vivent absolument dans l'état de nature, comme les souverains, et ceux qui ont parfaitement renoncé à cet état, comme les esclaves, ne peuvent point être regardés comme *citoyens*, à moins que l'on ne prétende qu'il n'y a point de société raisonnable où il n'y ait un être moral, immuable, et au-dessus de la personne physique souveraine. Puffendorff, sans égard à cette exception, a divisé son ouvrage *Des devoirs* en deux parties, l'une des devoirs de l'homme, l'autre des devoirs du *citoyen*.

Comme les lois des sociétés libres de familles ne sont pas les mêmes partout, et comme il y a dans la plupart de ces sociétés un ordre hiérarchique constitué par des dignités, le *citoyen* peut encore être considéré, et relativement aux lois de sa société, et relativement au rang qu'il occupe dans l'ordre hiérarchique. Dans le second cas, il y aura quelque différence entre le *citoyen* magistrat et le *citoyen* bourgeois; et dans le premier, entre le *citoyen* d'Amsterdam et celui de Bâle.

Aristote, en admettant les distinctions de sociétés civiles et d'ordre de *citoyens* dans chaque société, ne reconnaît cependant de vrais *citoyens* que ceux qui ont part à la judicature, et qui peuvent se promettre de passer de l'état de simples bourgeois aux premiers grades de la magistrature; ce qui ne convient qu'aux démocraties pures. Il faut convenir qu'il n'y a guère que celui qui jouit de ces prérogatives qui soit vraiment homme public; et qu'on n'a aucun caractère distinctif du sujet et du *citoyen*, sinon que ce dernier doit être homme public, et que le rôle du premier ne peut jamais être que celui de particulier, de *quidam*.

Puffendorff, en restreignant le nom de *citoyen* à ceux qui, par une réunion première de familles, ont fondé l'État, et à leurs successeurs de père en fils, introduit une distinction frivole qui répand peu de jour dans son ouvrage, et qui peut jeter beaucoup de trouble dans une société civile, en distinguant les *citoyens* originaires des naturalisés, par une idée de noblesse mal entendue. Les *citoyens*, en qualité de *citoyens*, c'est-à-dire dans leurs sociétés, sont tous également nobles; la noblesse se

tirant, non des ancêtres, mais du droit commun aux premières dignités de la magistrature.

L'être moral souverain étant par rapport au *citoyen* ce que la personne physique despotique est par rapport au sujet, et l'esclave le plus parfait ne transférant pas tout son être à son souverain; à plus forte raison le *citoyen* a-t-il des droits qu'il se réserve, et dont il ne se départ jamais. Il y a des occasions où il se trouve sur la même ligne, je ne dis pas avec ses concitoyens, mais avec l'être moral qui leur commande à tous. Cet être a deux caractères, l'un particulier et l'autre public : celui-ci ne doit point trouver de résistance ; l'autre peut en éprouver de la part des particuliers, et succomber même dans la contestation. Puisque cet être moral a des domaines, des engagements, des fermes, des fermiers, etc., il faut, pour ainsi dire, distinguer en lui le souverain et le sujet de la souveraineté. Il est dans ces occasions juge et partie. C'est un inconvénient sans doute; mais il est de tout gouvernement en général, et il ne prouve pour ou contre que par sa rareté ou par sa fréquence, et non par lui-même. Il est certain que les sujets ou *citoyens* seront d'autant moins exposés aux injustices que l'être souverain, physique ou moral, sera plus rarement juge et partie dans les occasions où il sera attaqué comme particulier.

Dans les temps de troubles, le *citoyen* s'attachera au parti qui est pour le système établi; dans les dissolutions de systèmes, il suivra le parti de sa cité, s'il est unanime; et s'il y a division dans la cité, il embrassera celui qui sera pour l'égalité des membres et la liberté de tous.

Plus les *citoyens* approcheront de l'égalité de prétentions et de fortunes, plus l'État sera tranquille : cet avantage paraît être de la démocratie pure, exclusivement à tout autre gouvernement ; mais dans la démocratie, même la plus parfaite, l'entière égalité entre les membres est une chose chimérique, et c'est peut-être là le principe de dissolution de ce gouvernement, à moins qu'on n'y remédie par toutes les injustices de l'ostracisme. Il en est d'un gouvernement en général ainsi que de la vie animale : chaque pas de la vie est un pas vers la mort. Le meilleur gouvernement n'est pas celui qui est immortel, mais celui qui dure le plus longtemps et le plus tranquillement.

CLARTÉ, s. f. (*Gram.*) Au simple, c'est l'action de la lumière

par laquelle l'existence des objets est rendue parfaitement sensible à nos yeux. Au figuré, c'est l'effet du choix et de l'emploi des termes, de l'ordre selon lequel on les a disposés, et de tout ce qui rend facile et nette à l'entendement de celui qui écoute ou qui lit, l'appréhension du sens ou de la pensée de celui qui parle ou qui écrit. On dit au simple, la *clarté du jour;* au figuré, la *clarté du style*, la *clarté des idées.*

CLOCHE, s. f. (*Hist. anc. mod. Art mécan. et Fonderie.*). C'est un vase de métal qu'on met au nombre des instruments de percussion, et dont le son est devenu parmi les hommes un signe public ou privé qui les appelle.

On fait venir le mot français *cloche* de *cloca*, vieux mot gaulois pris au même sens dans les capitulaires de Charlemagne.

L'origine des *cloches* est ancienne : Kircher l'attribue aux Égyptiens, qui faisaient, disait-il, un grand bruit de *cloches* pendant la célébration des fêtes d'Osiris. Chez les Hébreux, le grand prêtre avait un grand nombre de clochettes d'or au bas de sa tunique. Chez les Athéniens, les prêtres de Proserpine appelaient le peuple aux sacrifices avec une *cloche*, et ceux de Cybèle s'en servaient dans leurs mystères. Les Perses, les Grecs en général, et les Romains, n'en ignoraient pas l'usage. Lucien de Samosate, qui vivait dans le 1er siècle, parle d'une horloge à sonnerie. Suétone et Dion font mention dans la *Vie d'Auguste* de *tintinnabula*, ou *cloche*, si l'on veut. On trouve dans Ovide les termes de *æra*, *pelves*, *lebetes*, etc., auxquels on donne la même acception. Les Anciens annonçaient avec des *cloches* les heures des assemblées aux temples, aux bains et dans les marchés, le passage des criminels qu'on menait au supplice, et même la mort des particuliers : ils sonnaient une clochette, afin que l'ombre du défunt s'éloignât de la maison : *Temesæaque concrepat æra*, dit Ovide, *et rogat ut tectis exeat umbra suis.* Il est question de *cloches* dans Tibulle, dans Strabon et dans Polybe, qui vivait deux cents ans avant Jésus-Christ. Josèphe en parle dans ses *Antiquités judaïques*, liv. III. On trouve dans Quintilien le proverbe *nola in cubiculo.* Ce mot *nola*, *cloche*, a fait penser que les premières *cloches* avaient été fondues à Nole, où saint Paulin a été évêque, et qu'on les avait appelées *campanæ*, parce que Nole est dans la Campanie. D'autres font honneur de l'invention des *cloches* au pape Sabi-

nien qui succéda à saint Grégoire; mais ils se trompent; on ne peut revendiquer pour le pape Sabinien et saint Paulin que d'en avoir introduit l'usage dans l'Église, soit pour appeler le peuple aux offices divins, soit pour distinguer les heures canoniales. Cet usage passa dans les églises d'Orient; mais il n'y devint jamais fort commun, et il y cessa presque entièrement après la prise de Constantinople par les Turcs, qui l'abolirent, sous le prétexte que le bruit des *cloches* troublait le repos des âmes qui erraient dans l'air, mais par la crainte qu'il ne fût à ceux qu'ils avaient subjugués un signal en cas de révolte; cependant il continua au mont Athos et dans quelques lieux écartés de la Grèce. Ailleurs, on suppléa aux *cloches* par un ais appelé *symandre* et par des maillets de bois, ou par une plaque de fer appelé le *fer sacré*, ἅγιον σίδηρον, qu'on frappait avec des marteaux.

Il en est de la fonderie des grosses *cloches* ainsi que de la fonderie des canons, de l'art d'imprimer, de l'invention des horloges à roues ou à soleil, de la boussole, des lunettes d'approche, du verre, et de beaucoup d'autres arts, dus au hasard ou à des hommes obscurs; on n'a que des conjectures sur l'origine des uns, et on ne sait rien du tout sur l'origine des autres, entre lesquels on peut mettre la fonderie des grosses *cloches*. On croit que l'usage dans nos églises n'en est pas antérieur au VIe siècle : il y était établi en 610; mais le fait qui le prouve, savoir la dispersion de l'armée de Clotaire au bruit des *cloches* de Sens, que Loup, évêque d'Orléans, fit sonner, prouve aussi que les oreilles n'étaient pas encore faites à ce bruit.

L'Église, qui veut que tout ce qui a quelque part au culte du souverain Être soit consacré par des cérémonies, bénit les *cloches* nouvelles; et comme ces *cloches* sont présentées à l'église ainsi que les enfants nouveau-nés, qu'elles ont parrains et marraines, et qu'on leur impose des noms, on a donné le nom de *baptême* à cette bénédiction.

Le baptême des *cloches* dont il est parlé dans Alcuin, disciple de Bède et précepteur de Charlemagne, comme d'un usage antérieur à l'année 770, se célèbre de la manière suivante, selon le pontifical romain. Le prêtre prie; après quelques prières, il dit : *Que cette cloche soit sanctifiée et consacrée, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit :* il prie encore; il

lave la *cloche* en dedans et en dehors avec de l'eau bénite ; il fait dessus sept croix avec l'huile des malades, et quatre dedans avec le chrême; il l'encense, et il la nomme. Ceux qui seront curieux de tout le détail de cette cérémonie le trouveront dans les *Cérémonies religieuses* de M. l'abbé Bannier.

Après cet historique que nous avons rendu le plus court qu'il nous a été possible, nous allons passer à des choses plus importantes, auxquelles nous donnerons toute l'étendue qu'elles méritent. C'est la fonte des cloches . . . .

COMÉDIEN, s. m. Si l'on considère le but de nos spectacles, et les talents nécessaires dans celui qui sait y faire un rôle avec succès, l'état de *comédien* prendra nécessairement dans tout bon esprit le degré de considération qui lui est dû. Il s'agit maintenant, sur notre théâtre français particulièrement, d'exciter à la vertu, d'inspirer l'horreur du vice, et d'exposer les ridicules : ceux qui l'occupent sont les organes des premiers génies et des hommes les plus célèbres de la nation, Corneille, Racine, Molière, Regnard, M. de Voltaire, etc.; leur fonction exige, pour y exceller, de la figure, de la dignité, de la voix, de la mémoire, du geste, de la sensibilité, de l'intelligence, de la connaissance même des mœurs et des caractères, en un mot, un grand nombre de qualités que la nature réunit si rarement dans une même personne, qu'on compte plus de grands auteurs que de grands *comédiens.*

COMMENTATEURS, s. m. pl. Gens très-utiles dans la république des lettres, s'ils y faisaient bien leur métier, qui est d'expliquer les endroits *obscurs* des auteurs anciens, et de ne pas obscurcir les endroits clairs par un fatras de verbiage.

COMMETTRE (*Gram.*) a plusieurs significations; il est synonyme à *faire*; il marque seulement plus de mauvaise intention : je dis *mauvaise*, parce qu'alors il ne se prend qu'en mauvaise part; au lieu que *faire* se prend en bonne et en mauvaise; on dit : *faire une bonne action, faire une mauvaise action;* mais on ne dit point *commettre une bonne action*, exemple : *quelle action avez-vous commise!*

COMMILITON, s. m. (*Hist. anc.*), soldat d'une même centurie. Les généraux s'en servaient volontiers; il revient à notre *camarade*. Quand ils voulaient ôter à ce mot l'air de familiarité, et lui faire prendre un caractère de dignité, d'honneur et de reli-

gion, ils y ajoutaient l'épithète de *sacratus*, qui rappelait au soldat son serment. Ceux qui auront jeté les yeux sur l'ouvrage original que M. le maréchal de Saxe a laissé sous le titre de *Mes rêveries*, sentiront toute l'importance de ces ressources si petites en apparence.

COMPENDIUM, s. m. (*Philos.*), terme à l'usage des écoles de philosophie ; il désigne un abrégé des principales matières contenues dans la logique. On commence par là, afin de faciliter l'étude même de la logique aux écoliers qui s'instruisent dans cet abrégé des mots qui sont le plus en usage dans cette partie de la philosophie, et qu'on y exerce à la manière de raisonner syllogistique sur plusieurs questions qui pourraient être mieux choisies et plus intéressantes.

COMPLIQUÉ, adj. (*Gram.*). Il se dit en général de tout ce qui contient un grand nombre de rapports, qu'il est difficile d'embrasser et de concevoir distinctement. Il y a cette différence entre une affaire délicate et une affaire *compliquée*, que les rapports de la première peuvent être en petit nombre, au lieu que ceux de la seconde sont nécessairement en grand nombre.

COMPOSITION (*en peinture*). C'est la partie de cet art qui consiste à représenter sur la toile un sujet quel qu'il soit, de la manière la plus avantageuse. Elle suppose 1° qu'on connaît bien, ou dans la nature, ou dans l'histoire, ou dans l'imagination, tout ce qui appartient au sujet ; 2° qu'on a reçu le génie qui fait employer toutes ces données avec le goût convenable ; qu'on tient de l'étude et de l'habitude au travail le manuel de l'art, sans lequel les autres qualités restent sans effet.

Un tableau bien composé est un tout renfermé sous un seul point de vue, où les parties concourent à un même but, et forment, par leur correspondance mutuelle, un ensemble aussi réel que celui des membres dans un corps animal ; en sorte qu'un morceau de peinture fait d'un grand nombre de figures jetées au hasard, sans proportion, sans intelligence et sans unité, ne mérite non plus le nom d'une *véritable composition* que des études éparses de jambes, de nez, d'yeux, sur un même carton, ne méritent celui de *portrait*, ou même de *figure humaine*.

D'où il s'ensuit que le peintre est assujetti dans sa *composition* aux mêmes lois que le poëte dans la sienne ; et que

l'observation des trois unités, d'*action*, de *lieu*, et de *temps*, n'est pas moins essentielle dans la peinture historique que dans la poésie dramatique.

Mais les lois de la *composition* étant un peu plus vagues dans les autres peintures que dans l'historique, c'est à celle-ci surtout que nous nous attacherons, observant seulement de répandre dans le cours de cet article les règles communes à la représentation de tous les sujets, historiques, naturels ou poétiques.

De l'unité de temps en peinture. La loi de cette unité est beaucoup plus sévère encore pour le peintre que pour le poëte : on accorde vingt-quatre heures à celui-ci, c'est-à-dire qu'il peut, sans pécher contre la vraisemblance, rassembler dans l'intervalle de trois heures que dure une représentation tous les événements qui ont pu se succéder naturellement dans l'espace d'un jour. Mais le peintre n'a qu'un instant presque indivisible; c'est à cet instant que tous les mouvements de sa *composition* doivent se rapporter : entre ces mouvements, si j'en remarque quelques-uns qui soient de l'instant qui précède ou de l'instant qui suit, la loi de l'unité de temps est enfreinte. Dans le moment où Calchas lève le couteau sur le sein d'Iphigénie, l'horreur, la compassion, la douleur, doivent se montrer au plus haut degré sur les visages des assistants ; Clytemnestre, furieuse, s'élancera vers l'autel, et s'efforcera, malgré les bras des soldats qui la retiendront, de saisir la main de Calchas, et de s'opposer entre sa fille et lui ; Agamemnon aura la tête couverte de son manteau, etc.

On peut distinguer dans chaque action une multitude d'instants différents, entre lesquels il y aurait de la maladresse à ne pas choisir le plus intéressant; c'est, selon la nature du sujet, ou l'instant le plus pathétique, ou le plus gai ou le plus comique; à moins que des lois particulières à la peinture n'en ordonnent autrement; que l'on ne regagne du côté de l'effet des couleurs, des ombres et des lumières, de la disposition générale des figures, ce que l'on perd du côté du choix de l'instant et des circonstances propres à l'action ; ou qu'on ne croie devoir soumettre son goût et son génie à une certaine puérilité nationale, qu'on n'honore que trop souvent du nom de *délicatesse de goût*. Combien cette délicatesse, qui ne permet point au

malheureux Philoctète de pousser des cris inarticulés sur notre scène, et de se rouler à l'entrée de sa caverne, ne bannit-elle pas d'objets intéressants de la peinture!

Chaque instant a ses avantages et ses désavantages dans la peinture; l'instant une fois choisi, tout le reste est donné. Prodicus suppose qu'Hercule dans sa jeunesse, après la défaite du sanglier d'Érimanthe, fut accueilli dans un lieu solitaire de la forêt par la déesse de la gloire et par celle des plaisirs, qui se le disputèrent : combien d'instants différents cette fable morale n'offrirait-elle pas à un peintre qui la choisirait pour sujet? on en composerait une galerie. Il y a l'instant où le héros est accueilli par les déesses; l'instant où la voix du plaisir se fait entendre; celui où l'honneur parle à son cœur; l'instant où il balance en lui-même la raison de l'honneur et celle du plaisir; l'instant où la gloire commence à l'emporter; l'instant où il est entièrement décidé pour elle.

A l'aspect des déesses il doit être saisi d'admiration et de surprise : il doit s'attendrir à la voix du plaisir; il doit s'enflammer à celle de l'honneur : dans l'instant où il balance leurs avantages, il est rêveur, incertain, suspendu; à mesure que le combat intérieur augmente, et que le moment du sacrifice approche, le regret, l'agitation, le tourment, les angoisses, s'emparent de lui : *et premitur ratione animus, vincique laborat*.

Le peintre qui manquerait de goût au point de prendre l'instant où Hercule est entièrement décidé pour la gloire abandonnerait tout le sublime de cette fable, et serait contraint de donner un air affligé à la déesse du plaisir qui aurait perdu sa cause, ce qui est contre son caractère. Le choix d'un instant interdit au peintre tous les avantages des autres. Lorsque Calchas aura enfoncé le couteau sacré dans le sein d'Iphigénie, sa mère doit s'évanouir; les efforts qu'elle ferait pour arrêter le coup seraient d'un instant passé : revenir sur cet instant d'une minute, c'est pécher aussi lourdement que d'anticiper de mille ans sur l'avenir.

Il y a pourtant des occasions où la présence d'un instant n'est pas incompatible avec des traces d'un instant passé; des larmes de douleur couvrent quelquefois un visage dont la joie commence à s'emparer. Un peintre habile saisit un visage dans

l'instant du passage de l'âme d'une passion à une autre, et fait un chef-d'œuvre. Telle est Marie de Médicis, dans la galerie du Luxembourg; Rubens l'a peinte de manière que la joie d'avoir mis au monde un fils n'a point effacé l'impression des douleurs de l'enfantement. De ces deux passions contraires, l'une est présente, et l'autre n'est pas absente.

Comme il est rare que notre âme soit dans une assiette ferme et déterminée, et qu'il s'y fait presque toujours un combat de différents intérêts opposés, ce n'est pas assez que de savoir rendre une passion simple; tous les instants délicats sont perdus pour celui qui ne porte son talent que jusque-là; il ne sortira de son pinceau aucune de ces figures qu'on n'a jamais assez vues, et dans lesquelles on aperçoit sans cesse de nouvelles finesses, à mesure qu'on les considère : ses caractères seront trop décidés pour donner ce plaisir; ils frapperont plus au premier coup d'œil, mais ils rappelleront moins.

De l'unité d'action. Cette unité tient beaucoup à celle de temps : embrasser deux instants, c'est peindre à la fois un même fait sous deux points de vue différents; faute moins sensible, mais dans le fond plus lourde que celle de la duplicité de sujet. Deux actions ou liées, ou même séparées, peuvent se passer en même temps dans un même lieu; mais la présence de deux instants différents implique contradiction dans le même fait, à moins qu'on ne veuille considérer l'un et l'autre cas comme la représentation de deux actions différentes sur une même toile. Ceux d'entre nos poëtes qui ne se sentent pas assez de génie pour tirer cinq actes intéressants d'un sujet simple fondent plusieurs actions dans une, abondent en épisodes, et chargent leurs pièces à proportion de leur stérilité. Les peintres tombent quelquefois dans le même défaut. On ne nie point qu'une action principale n'en entraîne d'accidentelles; mais il faut que celles-ci soient des circonstances essentielles à la précédente : il faut qu'il y ait entre elles tant de liaison et tant de subordination, que le spectateur ne soit jamais perplexe. Variez le massacre des Innocents en tant de manières qu'il vous plaira; mais qu'en quelque endroit de votre toile que je jette les yeux, je rencontre partout ce massacre; vos épisodes ou m'attacheront au sujet, ou m'en écarteront, et le dernier de ces effets est toujours un vice. La loi d'unité d'action est encore plus sévère

pour le peintre que pour le poëte. Un bon tableau ne fournira guère qu'un sujet, ou même qu'une scène de drame; et un seul drame peut fournir matière à cent tableaux différents.

De l'unité de lieu. Cette unité est plus stricte en un sens, et moins en un autre, pour le peintre que pour le poëte. La scène est plus étendue en peinture, mais elle est plus une qu'en poésie. Le poëte, qui n'est pas restreint à un instant indivisible comme le peintre, promène successivement l'auditeur d'un appartement dans un autre; au lieu que si le peintre s'est établi dans un vestibule, dans une salle, sous un portique, dans une campagne, il n'en sort plus. Il peut, à l'aide de la perspective, agrandir son théâtre autant qu'il le juge à propos, mais sa décoration reste; il n'en change pas.

De la subordination des figures. Il est évident que les figures doivent se faire remarquer à proportion de l'intérêt que j'y dois prendre; qu'il y a des lieux relatifs aux circonstances de l'action qu'elles doivent occuper naturellement, ou dont elles doivent être plus ou moins éloignées; que chacune doit être animée et de la passion et du degré de passion qui convient à son caractère; que, s'il y en a une qui parle, il faut que les autres écoutent, que plusieurs interlocuteurs à la fois font, dans un tableau, un aussi mauvais effet que dans une compagnie; que tout étant également parfait dans la nature, dans un morceau parfait toutes les parties doivent être également soignées, et ne déterminer l'attention que par le plus ou le moins d'importance seulement. Si le sacrifice d'Abraham était présent à vos yeux, le buisson et le bouc n'y auraient pas moins de vérité que le sacrificateur et son fils; qu'ils soient donc également vrais sur votre toile, et ne craignez pas que ces objets subalternes fassent négliger les objets importants. Ils ne produisent point ces effets dans la nature, pourquoi le produiraient-ils dans l'imitation que vous en ferez?

Des ornements, des draperies et autres objets accessoires. On ne peut trop recommander la sobriété et la convenance dans les ornements. Il est en peinture ainsi qu'en poésie une fécondité malheureuse; vous avez une crèche à peindre, à quoi bon l'appuyer contre les ruines de quelque grand édifice, et m'élever des colonnes dans un endroit où je n'en peux supposer que par des conjectures forcées? Combien le précepte d'embellir la

nature a gâté de tableaux! ne cherchez donc pas à embellir la nature. Choisissez avec jugement celle qui vous convient, et et rendez-la avec scrupule. Conformez-vous dans les habits à l'histoire ancienne et moderne, et n'allez pas, dans une Passion, mettre aux Juifs des chapeaux chargés de plumets.

Chassez de votre *composition* toute figure oiseuse qui, ne l'échauffant pas, la refroidirait; que celles que vous emploierez ne soient point éparses et isolées; rassemblez-les par groupes; que vos groupes soient liés entre eux; que les figures y soient bien contrastées, non de ce contraste de positions académiques, où l'on voit l'écolier toujours attentif au modèle et jamais à la nature; qu'elles soient projetées les unes sur les autres, de manière que les parties cachées n'empêchent point que l'œil de l'imagination ne les voie tout entières; que les lumières y soient bien entendues; point de petites lumières éparses qui ne formeraient point de masses, ou qui n'offriraient que des formes ovales, rondes, carrées, parallèles; ces formes seraient aussi insupportables à l'œil, dans l'imitation des objets qu'on ne veut point symétriser, qu'il en serait flatté dans un arrangement symétrique. Observez rigoureusement les lois de la perspective; sachez profiter du jet des draperies; si vous les disposez convenablement, elles contribueront beaucoup à l'effet; mais craignez que l'art ne s'aperçoive et dans cette ressource, et dans les autres que l'expérience vous suggérera, etc.

Telles sont à peu près les règles générales de la *composition*; elles sont presque invariables, et celles de la pratique de la peinture ne doivent y apporter que peu ou point d'altération. J'observerai seulement que, de même que l'homme de lettres raconte un fait en historien ou en poëte, un peintre en fait le sujet d'un tableau historique ou poétique. Dans le premier cas, il semble que tous les êtres imaginaires, toutes les qualités métaphysiques personnifiées, en doivent être bannis; l'histoire veut plus de vérité; il n'y a pas un de ces écarts dans les batailles d'Alexandre; et il semble dans le second cas qu'il ne soit guère permis de personnifier que celles qui l'ont toujours été, à moins qu'on ne veuille répandre une obscurité profonde dans un sujet fort clair. Aussi, je n'admire pas autant l'allégorie de Rubens dans l'*Accouchement de la reine* que dans l'*Apothéose de Henri* : il m'a toujours paru que le premier de ces

objets demandait toute la vérité de l'histoire, et le second tout le merveilleux de la poésie.

On appelle *compositions extravagantes* celles où les figures ont des *formes* et des *mouvements* hors de la nature; *compositions forcées*, celles où les mouvements et les passions pèchent par excès; *compositions confuses*, celles où la multitude des objets et des incidents éclipse le sujet principal; *compositions froides*, celles où les figures manquent de passions et de mouvements: *compositions maigres*, celles où le peintre n'a pas su tirer parti de son sujet, ou dont le sujet est ingrat; *compositions chargées*, celles où le peintre a montré trop d'objets, etc.

Une *composition* peut aisément être riche en figures et pauvre d'idées; une autre *composition* excitera beaucoup d'idées, ou en inculquera fortement une seule, et n'aura qu'une figure. Combien la représentation d'un anachorète ou d'un philosophe absorbé dans une méditation profonde n'ajoutera-t-elle pas à la peinture d'une solitude! Il semble qu'une solitude ne demande personne; cependant elle sera bien plus solitude si vous y mettez un être pensant. Si vous faites tomber un torrent des montagnes, et que vous vouliez que j'en sois effrayé, imitez Homère, placez à l'écart un berger dans la montagne, qui en écoute le bruit avec effroi.

Nous ne pouvons trop inviter les peintres à la lecture des grands poëtes, et réciproquement les poëtes ne peuvent trop voir les ouvrages des grands peintres; les premiers y gagneront du goût, des idées, de l'élévation; les seconds, de l'exactitude et de la vérité. Combien de tableaux poétiques qu'on admire, et dont on sentirait bientôt l'absurdité si on les exécutait en peinture! Il n'y a presque pas un de ces poëmes appelés *Temples*, qui n'ait un peu ce défaut. Nous lisons ces *Temples* avec plaisir mais l'architecte qui réalise dans son imagination les objets à mesure que le poëte les lui offre n'y voit, selon toute apparence, qu'un édifice bien confus et bien maussade.

Un peintre qui aime le simple, le vrai et le grand, s'attachera particulièrement à Homère et à Platon. Je ne dirai rien d'Homère, personne n'ignore jusqu'où ce poëte a porté l'imitation de la nature. Platon est un peu moins connu de ce côté; j'ose pourtant assurer qu'il ne le cède guère à Homère. Presque toutes les entrées de ses Dialogues sont des chefs-d'œuvre de

vérité pittoresque; on en rencontre même dans le cours du Dialogue : je n'en apporterai qu'un exemple tiré du *Banquet*. Le *Banquet*, qu'on regarde communément comme une chaîne d'hymnes à l'Amour, chantés par une troupe de philosophes, est une des apologies les plus délicates de Socrate. On sait trop le reproche injuste auquel ses liaisons étroites avec Alcibiade l'avaient exposé. Le crime imputé à Socrate était de nature que l'apologie directe devenait une injure; aussi Platon n'a-t-il garde d'en faire le sujet principal de son Dialogue. Il assemble des philosophes dans un banquet; il leur fait chanter l'Amour. Le repas et l'hymne étaient sur la fin, lorsqu'on entend un grand bruit dans le vestibule; les portes s'ouvrent, et l'on voit Alcibiade couronné de lierre et environné d'une troupe de joueuses d'instruments. Platon lui suppose cette pointe de vin qui ajoute à la gaieté et qui dispose à l'indiscrétion. Alcibiade entre; il divise sa couronne en deux autres, il en remet une sur sa tête, et de l'autre il ceint le front de Socrate : il s'informe du sujet de la conversation; les philosophes ont tous chanté le triomphe de l'Amour. Alcibiade chante sa défaite par la Sagesse, ou les efforts inutiles qu'il a faits pour corrompre Socrate. Ce récit est conduit avec tant d'art qu'on n'y aperçoit partout qu'un jeune libertin que l'ivresse fait parler, et qui s'accuse sans ménagement des desseins les plus corrompus et de la débauche la plus honteuse; mais l'impression qui reste au fond de l'âme, sans qu'on le soupçonne pour le moment, c'est que Socrate est innocent, et qu'il est très-heureux de l'avoir été, car Alcibiade, entêté de ses propres charmes, n'eût pas manqué d'en relever encore la puissance en dévoilant leur effet pernicieux sur le plus sage des Athéniens. Quel tableau que l'entrée d'Alcibiade et de son cortége au milieu des philosophes! N'en serait-ce pas encore un bien intéressant et bien digne du pinceau de Raphaël ou de Van Loo, que la représentation de cette assemblée d'hommes vénérables enchaînés par l'éloquence et les charmes d'un jeune libertin, *pendentes ab ore loquentis?*

CONCLAMATION, s. f. (*Hist. anc.*). On appelait ainsi le signal qu'on donnait aux soldats romains pour plier bagage et décamper, d'où l'on fit l'expression *conclamare vasa : conclamari ad arma* était au contraire le signal de se tenir prêts à donner; les soldats répondaient par des cris à cette *conclamation. Con-*

clamen a encore une autre acception dans les anciens auteurs latins. Lorsque quelqu'un était mort, on l'appelait trois fois par son nom; et pour signifier qu'il n'avait point répondu parce qu'il était décédé, on disait *conclamatum est.*

C'est dans ce sens, pris au figuré, que quelques auteurs ont dit *de republica romana conclamatum est;* pour dire, la république romaine n'est plus.

CONDUITE, s. f. (*Gram.*). C'est l'ordre que l'on met dans ses actions, relatif au but que l'on s'est proposé. Si les actions sont conséquentes, la *conduite* est bonne; si elles ne sont pas conséquentes, la *conduite* est mauvaise. Il est évident qu'il ne s'agit que d'une bonté ou d'une méchanceté virtuelle, et non morale. Pour que la *conduite* soit moralement bonne ou mauvaise, il faut que le but soit bon et honnête, ou déshonnête ou mauvais : d'où il s'ensuit que la *conduite* virtuelle peut être mauvaise quoique le but soit bon, et bonne, quoique le but soit mauvais. *Conduite* a encore quelques autres acceptions relatives aux verbes conduire, diriger.

CONFIANCE, s. f. (*Gram.*) est un effet de la connaissance et de la bonne opinion que nous avons des qualités d'un être, relatives à nos vues, à nos besoins, à nos desseins, et plus généralement à quelque intérêt marqué, qui consiste à nous en reposer sur lui quelquefois plus parfaitement que sur nous-mêmes de ce qui concerne cet intérêt. Cette définition est générale, et peut s'appliquer à *confiance* prise au simple et au figuré, et considérée par rapport aux êtres intelligents et aux êtres corporels.

CONFIDENCE, s. f. (*Gram.*) est un effet de la bonne opinion que nous avons conçue de la discrétion et des secours d'une personne, en conséquence de laquelle nous lui révélons des choses qu'il nous importe de laisser ignorer aux autres : d'où il s'ensuit que la *confidence* perd son caractère, et cesse plus ou moins à marquer de l'estime, à mesure qu'elle devient plus générale.

CONFORMITÉ, s. f. (*Gram.*), terme qui désigne l'existence des mêmes qualités dans plusieurs sujets différents : voilà ce qu'il a de commun avec *ressemblance*. Mais *ressemblance* se dit des sujets intellectuels et des sujets corporels : par exemple, *il y a beaucoup de ressemblance entre ces deux pensées, entre ces*

deux airs, entre ces deux visages, entre leurs façons d'agir; au lieu que *conformité* ne s'applique qu'aux objets intellectuels, et même plus souvent aux puissances qu'aux actes ; il semble qu'il ne faille que la présence d'une seule et même qualité dans deux sujets pour faire de la *ressemblance*, au lieu qu'il faut la présence de plusieurs qualités pour faire *conformité*. Ainsi on dit : *il y a conformité entre ces deux projets; il y a conformité entre leur manière d'agir et de penser; il y a conformité dans leurs caractères*. Ainsi *ressemblance* peut s'employer presque partout où l'on peut se servir de *conformité*; mais il n'en est pas de même de celui-ci.

CONFUS, adj. (*Gram.*). Il désigne toujours le vice d'un arrangement, soit naturel, soit artificiel de plusieurs objets, et il se prend au simple et au figuré : ainsi il y a de la *confusion dans ce cabinet d'histoire naturelle*, il y a de la *confusion dans ses pensées*. De l'adjectif *confus*, on a fait le substantif *confusion*. La *confusion* n'est quelquefois relative qu'à nos facultés; il en est de même de presque toutes les autres qualités et vices de cette nature. Tout ce qui est susceptible de plus ou de moins, soit au moral, soit au physique, n'est ce que nous en assurons que selon ce que nous sommes nous-mêmes.

CONJECTURE, s. f. (*Gram.*). Jugement fondé sur des preuves qui n'ont qu'un certain degré de vraisemblance, c'est-à-dire sur des circonstances dont l'existence n'a pas une liaison assez étroite avec la chose qu'on en conclut pour qu'on puisse assurer positivement que les unes étant, l'autre sera ou ne sera pas : mais qu'est-ce qui met en état d'apprécier cette liaison? L'expérience seule. Qu'est-ce que l'expérience, relativement à cette liaison? Un plus ou moins grand nombre d'essais, dans lesquels on a trouvé que telle chose étant donnée, telle autre l'était ou ne l'était pas; en sorte que la force de la *conjecture*, ou la vraisemblance de la conclusion, est dans le rapport des événements connus pour aux événements connus contre : d'où il s'ensuit que ce qui n'est qu'une faible *conjecture* pour l'un devient ou une *conjectnre* très-forte, ou même une démonstration pour l'autre. Pour que le jugement cesse d'être conjectural, il n'est pas nécessaire qu'on ait trouvé dans les essais que telles circonstances étant présentes, tel événement arrivait toujours, ou n'arrivait jamais. Il y a un certain point indiscernable où nous

cessons de conjecturer, et où nous assurons positivement; ce point, tout étant égal d'ailleurs, varie d'un homme à un autre, et d'un instant à un autre dans le même homme, selon l'intérêt qu'on prend à l'événement, le caractère, et une infinité de choses dont il est impossible de rendre compte. Un exemple jettera quelque jour sur ceci. Nous savons par expérience que quand nous nous exposons dans les rues par un grand vent, il peut nous arriver d'être tués par la chute de quelque corps; cependant nous n'avons pas le moindre soupçon que cet accident nous arrivera : le rapport des événements connus pour aux événements connus contre n'est pas assez grand pour former le doute et la *conjecture*. Remarquez cependant qu'il s'agit ici de l'objet le plus important à l'homme, la conservation de sa vie. Il y a dans toutes les choses une unité qui devrait être la même pour tous les hommes, puisqu'elle est fondée sur les expériences, et qui n'est peut-être la même ni pour deux hommes, ni pour deux actions de la vie, ni pour deux instants : cette unité réelle serait celle qui résulterait d'un calcul fait par le philosophe stoïcien parfait, qui, se comptant lui-même et tout ce qui l'environne pour rien, n'aurait d'égard qu'au cours naturel des choses; une connaissance au moins approchée de cette unité vraie, et la conformité des sentiments et des actions dans la vie ordinaire à la connaissance qu'on en a, sont deux choses presque indispensables pour constituer le caractère philosophique; la connaissance de l'unité constituera la philosophie morale spéculative; la conformité de sentiments et d'actions à cette connaissance constituera la philosophie morale pratique.

CONJONCTURE, s. f. (*Gram.*). Coexistence dans le temps de plusieurs faits relatifs à un autre qu'ils modifient, soit en bien, soit en mal; si les faits étaient coexistants dans la chose, ce seraient des circonstances; celui qui a profondément examiné la chose en elle-même seulement en connaîtra toutes les circonstances, mais il pourra n'en pas connaître toutes les *conjonctures*; il y a même telle *conjoncture* qu'il est impossible à un homme de deviner, et réciproquement, tel homme connaîtra parfaitement les *conjonctures*, qui ne connaîtra pas les circonstances. *Voyez* CIRCONSTANCE.

CONNEXION et CONNEXITÉ, s. f. (*Gram.*). Le premier désigne la liaison intellectuelle des objets de notre méditation; la *con-*

nexité, la liaison que les qualités existantes dans les objets, indépendamment de nos réflexions, constituent entre ces objets. Ainsi, il y aura *connexion* entre des abstraits, et *connexité* entre des concrets; et les qualités et les rapports qui font la *connexité* seront les fondements de la *connexion;* sans quoi notre entendement mettrait dans les choses ce qui n'y est pas : vice opposé à la bonne dialectique.

CONSENTEMENT, Agrément, Permission. (*Gram.*), termes relatifs à la conduite que nous avons à tenir dans la plupart des actions de la vie, où nous ne sommes pas entièrement libres, et où l'événement dépend en partie de nous, en partie de la volonté des autres. Le *consentement* se demande aux personnes intéressées; la *permission* se donne par les supérieurs qui ont le droit de veiller sur nous, et de disposer de nos occupations; l'*agrément* s'obtient de ceux qui ont quelque autorité ou inspection sur la chose dont il s'agit. Nul contrat sans le *consentement* des parties : les moines ne sortent point de leurs maisons sans une *permission :* on n'acquiert point de charge à la cour sans l'*agrément* du roi. On se fait quelquefois prier pour *consentir* à ce qu'on souhaite; tel supérieur refuse des *permissions*, qui s'accorde des licences; un concurrent protégé rend quelquefois l'*agrément* impossible.

CONSENTEMENT, s. m. (*Logique et Morale.*). C'est un acte de l'entendement par lequel tous les termes d'une proposition étant bien conçus, un homme aperçoit intérieurement, et quelquefois désigne au dehors, qu'il y a identité absolue entre la pensée et la volonté de l'auteur de la proposition, et sa propre pensée et sa propre volonté. La négation et l'affirmation sont, selon les occasions, des signes de *consentement*. L'esprit ne donne qu'un seul *consentement* à une proposition, si composée qu'elle puisse être; il faut donc bien distinguer le *consentement* du signe du *consentement* : le signe du *consentement* peut être forcé; il n'en est pas de même du *consentement*. On a beau m'arracher de la bouche que mon sentiment est le même que celui de tel ou de tel, cela ne change point l'état de mon âme. Le *consentement* est ou exprès, ou tacite, ou présumé, ou supposé; il s'exprime par les paroles; on l'aperçoit, quoique tacite, dans les actions; on le présume par l'intérêt et la justice; on le suppose par la liaison des membres avec le chef. Les misan-

thropes rejetteront sans doute le *consentement* présumé ; mais c'est une injure gratuite qu'ils feront à la nature humaine ; il est fondé sur les principes moraux les plus généraux et les plus forts : les difficultés qu'on pourrait faire sur le *consentement* supposé ne sont pas plus solides que celles qu'on ferait sur le présumé. Le pacte exprès naît du *consentement* exprès ; le tacite, du tacite ; le présumé, du présumé, et le supposé, du supposé. Le *consentement* de l'enfance, de la folie, de la fureur, de l'ivresse, de l'ignorance invincible, est réputé nul : il en est de même de celui qui est arraché par la crainte, ou surpris par adresse ; en toute autre circonstance, le *consentement* fonde l'apparence de la faute, et le droit de châtiment et de représaille.

CONSÉQUENCE. s. f. (*Logiq.*). C'est dans un raisonnement la liaison d'une proposition avec les prémisses dont on l'a déduite ; ainsi il est indifférent que les prémisses soient vraies ou fausses pour que la liaison soit bonne, et pour que la *conséquence* soit accordée ou niée. *Exemple :* Si les bons étaient suffisamment récompensés dans ce monde par les plaisirs de la vertu, et les méchants suffisamment punis par les suites fâcheuses du vice, il n'y aurait aucune récompense ni aucune peine à venir, sans qu'on pût accuser Dieu d'injustice : or les bons sont suffisamment récompensés dans ce monde par les plaisirs de la vertu, et les méchants suffisamment punis par les suites du vice ; donc il n'y aurait aucune récompense ni aucune peine à venir, sans qu'on pût accuser Dieu d'injustice. On peut avouer ce *donc* sans convenir des prémisses auxquelles il a rapport. La *conséquence* est bien tirée, mais il est de foi que la mineure est fausse. Il est évident que le conséquent peut être distingué, mais non la *conséquence :* on nie ou l'on accorde qu'il y a liaison. *Voyez* CONSÉQUENT.

CONSÉQUENT (LE), adj. pris subst. (*Logiq.*). C'est la proposition qu'on infère des prémisses d'un raisonnement. *Exemple :* Il semble que si les hommes étaient naturellement méchants, c'est de la vertu et non du vice qu'ils devraient avoir des remords ; or c'est du vice seulement qu'ils ont des remords ; donc ils ne sont pas naturellement méchants. *Ils ne sont pas naturellement méchants* ; voilà le *conséquent* ; *donc* est le signe de la conséquence ou de la liaison qu'on suppose entre le *consé-*

quent et les prémisses. Si le *conséquent* est équivoque, c'est-à-dire s'il y a un sens dans lequel il soit bien déduit des prémisses, et un sens dans lequel il soit mal déduit des prémisses, on dit en répondant au raisonnement : *je distingue le conséquent;* en ce sens, j'avoue la conséquence; en cet autre sens je nie la conséquence, ou j'avoue la liaison de la proposition avec les prémisses, ou je nie la liaison de la proposition avec les prémisses. *Voyez* CONSÉQUENCE.

CONSERVATION, s. f. (*Morale.*) La loi de *conservation* est une des lois principales de la nature; elle est, par rapport aux autres lois, ce que l'existence est par rapport aux autres qualités; l'existence cessant, toutes les autres qualités cessent; la loi de *conservation* étant enfreinte, le fondement des autres lois est ébranlé. Se détruire, de quelque manière que ce soit, c'est se rendre coupable de suicide. Il faut exister le plus longtemps qu'il est possible pour soi, pour ses amis, pour ses parents, pour la société, pour le genre humain; toutes les relations qui sont honnêtes et qui sont douces nous y convient. Celui qui pèche contre la loi de *conservation* les foule aux pieds : « Je ne veux plus être votre père, votre frère, votre époux, votre ami, votre fils, votre concitoyen, votre semblable. » Nous avons contracté librement quelques-uns de ces rapports; il ne dépend plus de nous de les dissoudre sans injustice. C'est un pacte où nous n'avons été ni forcés ni surpris; nous ne pouvons le rompre de notre propre autorité; nous avons besoin du consentement de ceux avec qui nous avons contracté. Les conditions de ce traité nous sont devenues onéreuses; mais rien ne nous empêchait de le prévoir; elles pouvaient le devenir aux autres et à la société; dans ce cas, on ne nous eût point abandonnés. Demeurons donc. Il n'y a moralement personne sur la surface de la terre d'assez inutile et d'assez isolé pour partir sans prendre congé que de soi-même; l'injustice d'un pareil procédé sera plus ou moins grande; mais il y aura toujours de l'injustice. Fais en sorte que toutes tes actions tendent à la *conservation* de toi-même, et à la *conservation* des autres, c'est le cri de la nature; mais sois par-dessus tout honnête homme. Il n'y a pas à choisir entre l'existence et la vertu.

CONSEVIUS ou CONSIVIUS, s. m. (*Myth.*) Dieu ainsi appelé du verbe *consero, je sème,* et de sa fonction qui consistait à

présider à la conception des hommes qu'il favorisait à sa manière, dont on ne nous instruit point. L'acte de la génération avait paru aux Anciens de telle importance, qu'ils avaient placé autour de ceux qui s'en occupaient un grand nombre de dieux et de déesses, dont les fonctions seraient d'un détail contraire à l'honnêteté. Il y en a qui prétendent que ce *Consevius* est le même que Janus.

CONSOLATION, s. f. (*Moral et Rhétor.*) est un discours par lequel on se propose de modérer la douleur ou la peine des autres.

Malherbe a adressé à son ami Duperrier une très-belle ode pour le consoler de la mort de sa fille, et qui commence ainsi :

> Ta douleur, Duperrier, sera donc éternelle, etc.

C'est là qu'on trouve ces stances si nobles, où le poëte, personnifiant la mort, la représente comme un tyran qui n'épargne personne, et des coups duquel on doit d'autant plus se consoler, qu'ils sont inévitables dans toutes les conditions.

> La mort a des rigueurs à nulle autre pareilles, etc.

On pourrait dire à tous ceux qui s'affligent de quelque perte : *Le temps fera presque nécessairement ce que la raison et la religion n'auront pas fait, et vous aurez perdu tout le mérite du sacrifice.* Un sentiment assez singulier, et qui n'est pas hors de la nature, c'est celui d'un amant qui s'affligeait de ce qu'il se consolerait un jour de la perte de celle qu'il aimait.

CONSOLATION (*Hist. ecclés.*) Cérémonie des manichéens albigeois, par laquelle ils prétendaient que toutes les fautes de la vie étaient effacées ; ils la conféraient à l'article de la mort ; ils l'avaient substituée à la pénitence et au viatique. Elle consistait à imposer les mains, à les laver sur la tête du pénitent, à y tenir le livre des Évangiles, et à réciter sept *Pater* avec le commencement de l'Évangile selon saint Jean. C'était un prêtre qui en était le ministre. Il fallait, pour son efficacité, qu'il fût sans péché mortel. On dit que lorsqu'ils étaient consolés, ils seraient morts au milieu des flammes sans se plaindre, et qu'ils auraient donné tout ce qu'ils possédaient pour l'être. Exemple

frappant de ce que peuvent l'enthousiasme et la superstition, lorsqu'ils se sont une fois emparés des esprits.

CONSTANCE, s. f. (*Morale.*) C'est cette vertu par laquelle nous persistons dans notre attachement à tout ce que nous croyons devoir regarder comme vrai, beau, bon, décent et honnête. On ne peut compter sur ce que dit le menteur; on ne peut compter sur ce que fait l'homme inconstant; l'un anéantit, autant qu'il est en lui, le seul signe que les hommes aient pour s'entendre; l'autre anéantit le seul fondement qu'ils aient de se reposer les uns sur les autres. Si l'inconstance était aussi grande et aussi générale qu'il est possible de l'imaginer, il n'y aurait rien de permanent sur la surface de la terre, et les choses humaines tomberaient dans un chaos épouvantable. Si l'attachement est mal placé, la *constance* prend le nom d'*opiniâtreté*, et l'inconstance celui de *raison*. Les Anciens avaient fait de la *constance* une divinité, dont on voit souvent l'image sur leurs médailles.

CONSTERNATION, s. f. C'est le dernier degré de la frayeur. On y est jeté par l'attente ou la nouvelle de quelque grand malheur. Je dis l'*attente* ou la *nouvelle*, parce qu'il me semble que le mal arrivé cause de la douleur, mais que la *consternation* n'est l'effet que du mal qu'on craint. La perte d'une grande bataille ne répandrait pas la *consternation* dans les provinces, si elles n'en craignaient les suites les plus fâcheuses. Aussi en pareil cas n'y a-t-il proprement que les provinces voisines du champ de bataille qui soient consternées. Si la mort de Germanicus eût été naturelle, Rome n'aurait été plongée que dans la plus grande douleur; mais comme on y soupçonna le poison, les sujets tournèrent les yeux avec effroi sur les monstres qui les gouvernaient, et la douleur fut mêlée de *consternation*.

CONSUL, s. m. (*Hist. anc.*) Ce fut, après l'expulsion de Tarquin le Superbe, le dernier roi, mais non le dernier tyran de Rome, le premier magistrat de la république. Cette dignité commença l'an 245 de la fondation de la ville. On créait tous les ans deux *consuls*; ils gouvernaient ensemble la république. L. Junius Brutus, et L. Tarquinius Collatinus, mari de Lucrèce, furent les premiers honorés de cette dignité. Qu'il fut doux au peuple, qui avait servi jusqu'alors comme un esclave, de se voir assemblé par centuries, en comices, se choisissant lui-

même des magistrats annuels, amovibles, tirés de la masse commune par sa voix, et y retombant au bout de l'année! Cette élection fut conduite par un *interrex*, selon quelques-uns; selon d'autres, par un préfet de la ville; mais ces deux fonctions qu'on vit réunies dans la personne de Sp. Lucretius Tricepetinus n'étant point incompatibles, celui qui présida aux premiers comices libres du peuple romain put les exercer ensemble. Les deux premiers *consuls* ne finirent point leur année; le peuple cassa Collatinus, qui lui parut plus ennemi du roi que de la royauté; et Brutus et Aronce, fils de Tarquin, s'entretuèrent à coups de lance.

Le nom de *consul* rappelait sans cesse à ce magistrat son premier devoir, et les limites de sa charge; c'est qu'il n'était que le conseiller du peuple romain, et qu'il devait en toute occasion lui donner le conseil qui lui semblait le plus avantageux pour le bien public. On créa deux *consuls*, et on rendit leur dignité annuelle, afin qu'il ne restât pas même l'ombre de l'autorité royale, dont les caractères particuliers sont l'unité et la perpétuité. Ils ne tenaient leur autorité que du peuple, et le peuple ne voulut point qu'ils pussent, sans son consentement, ni faire battre de verges, ni mettre à mort un citoyen. Il paraît cependant que ces limites n'étaient point encore assez étroites pour prévenir les vexations, puisque, dès l'an 260, c'est-à-dire quinze ans après la création des *consuls*, le peuple fut obligé de se faire des protecteurs dans les tribuns. Leur autorité cessa l'an 302 ; on la remplaça par celle des *decemviri legum scribendarum;* elle reprit l'an 306; elle cessa encore en 310 ; la république eut alors ses tribuns militaires, *consulari potestate.* Après plusieurs révolutions, le consulat rétabli dura depuis l'année 388 de Rome jusqu'en 541 de Jésus-Christ; qu'il finit dans la personne de Fl. Basilius, dernier *consul*, qui l'était sans collègue. Ce fut Justinien qui en abolit le nom et la charge; cette innovation lui attira la haine publique, tant ce vieux simulacre était encore cher et respecté. Sa durée fut de 1047 ou 1409 ans. Cette dignité ne conserva presque rien de ses prérogatives sous Jules César et ses successeurs. Les empereurs la conférèrent à qui bon leur semblait; on n'en était revêtu quelquefois que pour trois mois, six mois, un mois. Plus un homme était vil, plus son consulat durait. Avant ces temps malheureux,

l'élection des *consuls* se faisait dans le champ de Mars. Un des *consuls* en charge était le président des comices; il les ouvrait en ces termes : *quæ res mihi, magistratuique meo, populo plebique romanæ feliciter eveniat, consules designo.* Le peuple accompagnait jusque chez eux, avec des acclamations, les *consuls* désignés. La désignation se faisait ordinairement à la fin du mois de juillet; les fonctions ne commencèrent, du moins à compter depuis l'an 599 ou 600, qu'au premier de janvier. On accordait ce temps aux compétiteurs. Si l'on parvenait à démontrer que la désignation était illégitime, qu'il y avait eu de la brigue, des largesses, des corruptions, des menées basses, le désigné était exclu. Ce règlement était trop sage pour qu'il durât longtemps, et que l'observation en fût rigoureuse. Au premier de janvier, le peuple s'assemblait devant la maison des désignés; il les accompagnait au Capitole; chaque *consul* y sacrifiait un bœuf; on se rendait de là au sénat; l'un des *consuls* prononçait un discours de remercîment au peuple. Sous les empereurs, il se faisait, dans cette cérémonie, des distributions de monnaies d'or et d'argent; il y eut jusqu'à cent livres d'or destinées à cet emploi. Valens et Marcian abolirent cet usage. Justinien le rétablit, avec la restriction qu'on ne distribuerait que de petites pièces d'argent. Mais les désordres occasionnés par cette espèce de largesse, qui excluait encore du consulat quelques honnêtes gens qui avaient plus de mérite que d'écus, comme cela arrive assez souvent, la fit entièrement supprimer par l'empereur Léon; on donna seulement un repas aux sénateurs et aux chevaliers, et on leur envoya quelques présents, qui s'appelèrent *munera consularia.* Les *consuls* juraient immédiatement après leur élection de ne rien entreprendre contre les lois; ils haranguaient le peuple aux rostres; ils avaient prêté serment devant le *consul* à leur désignation; à leur entrée en charge, ils le prêtaient devant le peuple; tout ce cérémonial durait cinq jours au plus. Les *consuls* furent d'abord tous patriciens; mais le peuple obtint par force, en 388, qu'il y en aurait toujours un de son ordre. L. Sextus Lateranus fut le premier de cette création. On ne pouvait briguer le consulat avant quarante et un ans, et même quarante-trois. César enfreignit cette loi, appelée *lex annuaria,* en nommant consul Dolabella, qui n'était âgé que de vingt-cinq ans. Les empereurs qui

lui succédèrent firent des *consuls* qui n'avaient pas même de barbe; ils poussèrent l'abus jusqu'à désigner leurs enfants avant qu'ils eussent l'usage de la parole. Dans ces temps, où la dignité de *consul* n'était qu'un vain nom, il était assez indifférent à qui on la conférât. On n'avait auparavant dérogé à cette sage institution que dans des cas extraordinaires, en faveur de personnages distingués, tels que le fils adoptif de Marius, qui entra en charge à vingt-six ans, et Pompée à trente-quatre, avant que d'avoir été questeur. Il fallait avoir été préteur pour être *consul;* il y avait même un interstice de deux ans, fixé entre le consulat et la dignité prétorienne, et un interstice de dix ans entre la sortie du consulat et la rentrée dans la même fonction. Le peuple s'était déjà relâché du premier de ces usages sous Marius; les empereurs foulèrent aux pieds l'un et l'autre; et le peuple, à qui ils avaient appris à souffrir de plus grandes avanies, n'avait garde de se récrier contre ces bagatelles. Les faisceaux furent originairement les marques de la dignité consulaire; ils en avaient chacun douze, qui étaient portés devant eux par autant de licteurs. On ne les baissait que devant les vestales. Cet appareil effaroucha le peuple; il craignit de ne s'être débarrassé d'un tyran que pour s'en donner deux; et il fallut lui sacrifier une partie de cette ostentation de souveraineté; on portait des faisceaux devant un des *consuls;* l'autre n'était précédé que par les licteurs. Ils eurent alternativement de mois en mois les licteurs et les faisceaux. Après la mort de Brutus, Valérius, dont le peuple se méfiait, détermina même son collègue à quitter les faisceaux dans la ville, et à les faire baisser dans les assemblées. La loi Julienne décerna dans la suite les faisceaux au plus âgé des *consuls;* ils appartinrent aussi de préférence, ou à celui qui avait le plus d'enfants, ou à celui qui avait encore sa femme, ou à celui qui avait déjà été *consul.* Lorsque les haches furent supprimées, pour distinguer le *consul* en fonction de son collègue, on porta les faisceaux devant celui-là, et on les porta derrière l'autre. Sous les empereurs, le consulat eut des intervalles d'éclat, et on lui conserva quelquefois les faisceaux. La chaire curule fut encore une des marques de la dignité consulaire; il ne faut pas oublier la toge prétexte, qui restait le premier jour de leur magistrature devant les pénates, et qui se transportait le jour suivant au Capitole

pour y être exposée à la vue du peuple; le bâton d'ivoire terminé par l'aigle; et sous les empereurs, la toge peinte ou fleurie, les lauriers autour des faisceaux, les souliers brodés en or, et d'autres ornements qui décoraient le stupide *consul* à ses yeux et aux yeux de la multitude, mais qui ne lui conféraient pas le moindre degré d'autorité. Le pouvoir du consulat fut très-étendu dans le commencement: il autorisait à déclarer la guerre, à faire la paix, à former des alliances, et même à punir de mort un citoyen. Mais bientôt on appela de leur jugement à celui du peuple, et l'on vit leurs sentences suspendues par le *veteamus* d'un tribun. Il y avait des circonstances importantes où l'on étendait leurs priviléges; *viderent ne quid detriment respublica caperet;* mais ils ne furent jamais dispensés de rendre compte de leur conduite. Si les *consuls* étaient si petits en apparence devant le peuple, ils n'en étaient pas moins grands aux yeux des étrangers, et ils ont eu des rois parmi leurs clients. Les autres magistrats leur étaient subordonnés, excepté les tribuns du peuple; ils commandaient en chef à la guerre, alors ils punissaient de mort; ils influaient beaucoup dans les élections des tribuns, des centurions, des préfets, etc.; ils étaient tout-puissants dans les provinces, ils avaient droit de convoquer le peuple, ils faisaient des lois, ils leur imposaient leur nom, ils recevaient les dépêches des pays éloignés, ils convoquaient les autres magistrats, ils donnaient audience aux envoyés, ils proposaient dans les assemblées ce qui leur paraissait convenable; ils recueillaient les voix. Sous les empereurs, ils affranchissaient les esclaves, ils avaient l'inspection du commerce et de ses revenus, ils présidaient aux spectacles, etc. Auparavant, l'un deux restait ordinairement à Rome, à la tête du sénat et des affaires politiques; l'autre commandait les armées; leur magistrature étant de peu de durée, et chacun se proposant de fixer la mémoire de son année par quelque chose d'important, on vit et l'on dut voir par ce seul moyen les édifices somptueux, les actions les plus éclatantes, les lois les plus sages, les entreprises les plus grandes, les monuments les plus importants se multiplier à l'infini; telle fut la source de la splendeur du peuple romain dans Rome; la jalousie du peuple et l'inquiétude de ses maîtres qui, pour n'en être pas dévorés au dedans, étaient obligés de le lâcher au dehors sur des enne-

mis qu'ils lui présentaient sans cesse, furent la source de ses guerres, de ses triomphes et de sa puissance prodigieuse au dehors. Après l'année du consulat, le *consul* faisait une harangue aux rostres ; il jurait avoir rempli fidèlement ses fonctions ; lorsque le peuple en était mécontent, il interdisait ce serment ; et Cicéron, nonobstant tout le bruit qu'il fit de son consulat, essuya cette injure publique. On passait communément du consulat à la dignité de proconsul et à un gouvernement de province. Les gouvernements se tiraient au sort, à moins que les *consuls* ne prissent entre eux des arrangements particuliers, ce qui s'appelait *parere cum collega* ou *comparare*. C'est là qu'ils se dédommageaient des dépenses qu'ils avaient faites pendant leur consulat. Les pauvres provinces pillées, désolées, payaient tout ; et tel Romain s'était illustré à la tête des affaires, qui allait se déshonorer en Asie, ou ailleurs, par des concussions épouvantables. La création et succession des *consuls* sont dans la chronologie des époques très-sûres. On a vu plus haut ce que c'était que l'état du *consul* désigné. Il y eut sous Jules César des *consuls* honoraires, *consul honorarius;* c'étaient quelques particuliers qu'il plaisait à l'empereur d'illustrer, de ces gens qui croyaient sottement qu'il dépendait d'un homme d'en faire un autre grand, en lui disant : *sois grand, car tel est ma volonté.* L'empereur leur conférait les marques et le rang de la dignité consulaire. Ces titulaires sont bien dignes d'avoir pour instituteur un tyran. La race en fut perpétuée par les successeurs de Jules César. Celui des deux *consuls* qui était de service, et devant qui l'on portait les faisceaux, dans le temps où on les distinguait en les faisant porter devant ou derrière, s'appelait *consul major*. Il y en a qui prétendent que l'épithète de *major* a une autre origine, et qu'on la donna à celui qui avait été le premier désigné. Le *consul* qui entrait en charge le premier janvier s'appela *consul ordinarius,* pour le distinguer de celui qui entrait dans le courant de l'année. Lorsqu'un des deux *consuls* ordinaires venait à mourir ou à être déposé, on l'appelait *suffectus*. Il y en eut sous l'empereur Commode jusqu'à vingt-cinq dans la même année ; c'était une petite manœuvre par laquelle on parvenait à s'attacher beaucoup de gens qui faisaient assez de cas de cet éclat d'emprunt, et assez peu d'eux-mêmes pour se vendre à ce prix.

CONSUMER, v. act. qui marque *destruction, dissolution;* il se dit du temps, du feu, du mal; mais ce n'est le propre que du feu. *Consommer* marque *fin, perfection, accomplissement.* Le substantif *consommation* est commun aux deux verbes, et participe de leurs différentes acceptions.

CONTE, s. m. (*Belles-Lettres.*) C'est un récit fabuleux en prose ou en vers, dont le mérite principal consiste dans la variété et la vérité des peintures, la finesse de la plaisanterie, la vivacité et la convenance du style, le contraste piquant des événements. Il y a cette différence entre le *conte* et la *fable*, que la *fable* ne contient qu'un seul et unique fait, renfermé dans un certain espace déterminé, et achevé dans un seul temps, dont la fin est d'amener quelque axiome de morale, et d'en rendre la vérité sensible; au lieu qu'il n'y a dans le *conte* ni unité de temps, ni unité d'action, ni unité de lieu, et que son but est moins d'instruire que d'amuser. La fable est souvent un monologue ou une scène de comédie; le *conte* est une suite de comédies enchaînées les unes aux autres. La Fontaine excelle dans les deux genres, quoiqu'il ait quelques fables de trop, et quelques contes trop longs.

COMTEMPORAIN, adj. qui se prend quelquefois subst. (*Gram.*); qui est du même temps. Il y a peu de fond à faire sur le jugement favorable, ou défavorable, même unanime, que les *contemporains* d'un auteur portent de ses ouvrages. Ce Ronsard si vanté par tous les hommes de son siècle n'a plus de nom. Ce Perrault si peu estimé pendant sa vie commence à avoir de la célébrité; je ne parle pas du fameux architecte du péristyle du Louvre, je parle de l'auteur encore trop peu connu aujourd'hui du *Parallèle des Anciens et des Modernes,* ouvrage au-dessus des lumières et de la philosophie de son siècle, qui est tombé dans l'oubli pour quelques lignes de mauvais goût et quelques erreurs qu'il contient, contre une foule de vérités et de jugements excellents.

CONTENANCE, s. f. Habitude du corps, soit en repos, soit en mouvement, qui est relative à des circonstances qui demandent de l'assurance, de la fermeté, de l'usage, de la présence d'esprit, de l'aisance, du courage ou d'autres qualités convenables à l'état, et qui marque qu'on a vraiment ces dispositions, soit dans le cœur, soit dans l'esprit. Je dis : *ou d'autres*

qualités convenables à l'état, parce que chaque état a sa *contenance*. La magistrature la veut grave et sérieuse; l'état militaire, fière et délibérée, etc.; d'où il s'ensuit qu'il ne faut avoir de la *contenance*, que quand on est en exercice; mais qu'il faut avoir partout et en tout temps le maintien honnête et décent; que le maintien est pour la société, et que la *contenance* est pour la représentation; qu'il y a une infinité de *contenances* différentes, bonnes et mauvaises, mais qu'il n'y a qu'un bon maintien.

CONTENTION, s. f. (*Gram et Métaph.*) Application longue, forte et pénible de l'esprit à quelque objet de méditation. La *contention* suppose de la difficulté, et même de l'importance de la part de la matière et de l'opiniâtreté et de la fatigue de la part du philosophe. Il y a des choses qu'on ne saisit que par la *contention*. *Contention* se dit aussi d'une forte et attentive application des organes : ainsi ce ne sera pas sans une *contention* de l'oreille qu'on s'assurera que l'on fait ou que l'on ne fait pas dans la prononciation de la première syllabe de *trahir*, un *e* muet entre le *t* et l'*r*. Il n'y a entre la *contention* et l'application de différence que du plus au moins; entre la *contention* et la méditation, que les idées d'opiniâtreté, de durée et de fatigue, que la *contention* suppose et que la méditation ne suppose pas. La *contention* est une suite d'efforts réitérés.

CONTEXTURE, s. f. Terme d'usage, soit en parlant des ouvrages de la nature, soit en parlant des ouvrages de l'art : il marque enchaînement, liaison de parties disposées les unes par rapport aux autres, et formant un tout continu. Ainsi, l'on dit *la contexture des fibres*, *des muscles*, etc., *la contexture d'une chaîne*, etc.; mais on dit *le tissu de la peau*, *le tissu d'un drap*. *Tissu* a un rapport plus direct que la *contexture* à cette disposition particulière des parties qui naît de l'ourdissage : ainsi *contexture* paraît plus général que *tissu*.

CONTINENCE, s. f. Vertu morale par laquelle nous résistons aux impulsions de la chair. Il semble qu'il y a entre la chasteté et la *continence* cette différence, qu'il n'en coûte aucun effort pour être chaste, et que c'est une des suites naturelles de l'innocence; au lieu que la *continence* paraît être le fruit d'une victoire remportée sur soi-même. Je pense que l'homme chaste ne remarque en lui aucun mouvement d'esprit, de cœur et de corps qui soit opposé à la pureté; et qu'au contraire l'état de

l'homme continent est d'être tourmenté par ces mouvements, et d'y résister : d'où il s'ensuivrait qu'il y aurait réellement plus de mérite à être continent qu'à être chaste. La chasteté tient beaucoup à la tranquillité du tempérament, et la *continence* à l'empire qu'on a acquis sur sa fougue. Le cas qu'on fait de cette vertu n'est pas indifférent dans un État populaire. Si les hommes et les femmes affichent l'incontinence publiquement, ce vice se répandra sur tout, même sur le goût ; mais ce qui s'en ressentira particulièrement, c'est la propagation de l'espèce qui diminuera nécessairement à proportion que ce vice augmentera ; il ne faut que réfléchir un moment sur sa nature pour trouver des causes physiques et morales de cet effet.

CONTINUEL, adj. (*Gram.*) Terme qui est relatif aux actions de l'homme et aux phénomènes de la nature, considérés par rapport à toute la durée successive du temps, ou seulement à une portion indéterminée de cette durée, et qui marque qu'il n'y a aucun instant de la durée prise sous l'un ou l'autre de ces aspects pendant lequel l'action ou le phénomène ne subsiste pas. Un seul exemple suffira pour éclaircir cette définition. Quand on parle du mouvement *continuel* d'un corps céleste, on n'entend pas la même chose que quand on parle du mouvement *continuel* d'un enfant ; il me semble qu'on rapporte l'un à une portion successive indéterminée de la durée, et l'autre à la durée en général. Il y a cette différence entre *continu* et *continuel*, que *continu* se dit de la nature même de la chose, et que *continuel* se dit de son rapport avec le temps ; l'exemple en est évident dans un mouvement *continu* et un mouvement *continuel*.

CONTINUER (*Gram. et verbe*) s'emploie diversement, mais il a toujours rapport à une chose commencée et à un temps passé. On dit : *Il a commencé ses études, et il les continue ; il a eu avec moi de bons procédés, et il continue*, tout court, ou *il continue d'en avoir*, mais non *il les continue. Cet ouvrage se continue, le bruit continue. Continuer* peut être relatif à *continué* et à *continu :* quand il est relatif à *continu*, il ne marque point d'interruption ; quand il est relatif à *continué*, il en peut marquer, car le *continu* n'a point cessé, et le *continué* a pu cesser.

CONTRADICTION se prend *en Morale* pour un jugement opposé à un autre jugement déjà porté. Il y a des esprits qui y sont portés naturellement, ce sont ceux qui n'ont aucun principe fixe : ils sont incommodes dans la société, surtout pour ceux qui n'aiment point à prouver ce qu'ils avancent.

CONTRE (*Gram.*), préposition qui marque ou proximité ou opposition : ainsi dans toutes ces phrases : il écrit *contre* les athées, il s'est élevé *contre* mon avis, il parle *contre* sa pensée; *contre* marque de l'opposition considérée sous différentes faces : et dans celle-ci, il est assis *contre* le mur, il est placé *contre* le feu, *contre* marque proximité. *Contre* entre en composition avec un grand nombre de mots de la langue.

CONTROVERSE, s. f. Dispute par écrit ou de vive voix sur des matières de religion. On lit dans le Dictionnaire de Trévoux qu'on ne doit point craindre de troubler la paix du christianisme par ces disputes, et que rien n'est plus capable de ramener dans la bonne voie ceux qui s'en sont malheureusement égarés : deux vérités dont nous croyons devoir faire honneur à cet ouvrage. Ajoutons que pour que la *controverse* puisse produire les bons effets qu'on s'en promet, il faut qu'elle soit libre de part et d'autre. On donne le nom de *controversiste* à celui qui écrit ou qui prêche la *controverse*.

CONVENABLE, adj. (*Gram. et Morale*). J'observerai d'abord que *convenance* n'est point le substantif de *convenable*, si l'on consulte les idées attachées à ces mots. La convenance est entre les choses, le *convenable* est dans les actions. Il y a telle manière de s'ajuster qui n'est pas *convenable* à un ecclésiastique : on se charge souvent d'une commission qui n'est pas *convenable* au rang qu'on occupe; ce n'est pas assez qu'une récompense soit proportionnée au service, il faut encore qu'elle soit *convenable* à la personne. Le *convenable* consiste souvent dans la conformité de sa conduite avec les usages établis et les opinions reçues. C'est, s'il est permis de s'exprimer ainsi, l'*honnête arbitraire. Voyez* CONVENANCE, DÉCENCE.

CONVENANCE, s. f. (*Gram. et Morale.*) Avant que de donner la définition de ce mot, il ne sera pas hors de propos de l'appliquer à quelques exemples qui nous aident à en déterminer la notion. S'il est question d'un mariage projeté, on dit qu'il y a de la *convenance* entre les partis, lorsqu'il n'y a pas

de disparates entre les âges, que les fortunes se rapprochent, que les naissances sont égales; plus vous multiplierez ces sortes de rapports, en les étendant au tempérament, à la figure, au caractère, plus vous augmenterez la *convenance*. On dit d'un homme qui a rassemblé chez lui des convives qu'il a gardé les *convenances* s'il a consulté l'âge, l'état, les humeurs et les goûts des personnes invitées; et plus il aura rassemblé de ces conditions qui mettent les hommes à leur aise, mieux il aura entendu les *convenances*. En cent occasions les raisons de *convenance* sont les seules qu'on ait de penser et d'agir d'une manière plutôt que d'une autre, et si l'on entre dans le détail de ces raisons, on trouvera que ce sont des égards pour sa santé, son état, sa fortune, son humeur, son goût, ses liaisons, etc. La vertu, la raison, l'équité, la décence, l'honnêteté, la bienséance, sont donc autre chose que la *convenance*. La bienséance et la *convenance* ne se rapprochent que dans les cas où l'on dit : *cela était à sa bienséance; il s'en est emparé par raison de convenance*. D'où l'on voit que la *convenance* est souvent pour les grands et les souverains un principe d'injustice, et pour les petits le motif de plusieurs sottises. En effet, y a-t-il dans les alliances quelque circonstance qu'on pèse davantage que la *convenance* des fortunes? Cependant qu'a de mieux à faire un honnête homme qui a des richesses que de les partager avec une femme qui n'a que de la vertu, des talents et des charmes? De tout ce qui précède il s'ensuit que la *convenance* consiste dans des considérations, tantôt raisonnables, tantôt ridicules, sur lesquelles les hommes sont persuadés que ce qui leur manque et qu'ils recherchent leur rendra plus douce ou moins onéreuse la possession de ce qu'ils ont. *Voyez* DÉCENCE.

CONVERSION, s. f. (*Théologie.*) Changement ferme et durable qui survient dans la volonté du pécheur, en conséquence duquel il se repent de ses fautes, et se détermine sincèrement à s'en corriger et à les expier. Il y a des théologiens qui regardent la *conversion* d'un pécheur dans l'ordre moral comme un miracle aussi grand que le serait, dans l'ordre physique, celui par lequel il plairait à Dieu de ressusciter un mort : conséquemment ils sont très-réservés à accorder aux pécheurs les prérogatives qu'ils jugent ne devoir être accordées qu'aux saints ou aux

pécheurs convertis depuis un long temps. Il est aisé de pécher par excès dans cette matière, soit en croyant les *conversions* ou plus fréquentes ou plus rares qu'elles ne sont, soit en refusant opiniâtrément aux pécheurs pénitents des secours dont ils ont besoin pour consommer leur conversion, et cela, sur la supposition que ces secours doivent être conférés pour persévérer dans le bien, et non pour se fortifier contre le mal.

CONVICTION, s. f. (*Métaphys.*) C'est la connaissance qu'une chose est ou n'est pas fondée sur des preuves évidentes ; ainsi il ne peut y avoir de *conviction* de ce qui n'est pas évidemment démontrable. Il y a cette différence entre la *conviction* et la persuasion, que ce dont on est convaincu ne peut être faux ; au lieu qu'on peut être persuadé d'une chose fausse. Au reste, il semble que ces distinctions ne soient applicables qu'aux bons esprits, à ceux qui pèsent les raisons, et qui mesurent sur elles le degré de leur certitude. Les autres sont également affectés de tout ; leur entendement est sans balance ; et ces têtes mal réglées sont beaucoup plus communes qu'on ne croit.

CONVOI, s. m. (*Hist. anc. et mod.*) C'est le transport du corps, de la maison au lieu de sa sépulture. Après que le corps avait été gardé le temps convenable, qui était communément de sept jours, un héraut annonçait le *convoi* à peu près en ces termes : « Ceux qui voudront assister aux obsèques de Lucius Titius, fils de Lucius, sont avertis qu'il est temps d'y aller ; on emporte le corps hors de la maison. » Les parents et les amis s'assemblaient ; ils étaient quelquefois accompagnés du peuple lorsque le mort avait bien mérité de la patrie. On portait les gens de qualité sur de petits lits appelés *lectiques*, ou *hexaphores*, ou *octaphores*, selon le nombre de ceux qui servaient au transport. Les gens du commun étaient placés sur des sandapiles ou brancards à quatre porteurs. Le *feretrum* paraît être le genre, et le lectique et la sandapile les espèces. Les porteurs s'appelaient *vespillones*. Le mort avait le visage découvert ; on le lui peignait quelquefois : s'il était trop difforme, on le couvrait. Dans les anciens temps le *convoi* se faisait de nuit. Cette coutume ne dura pas toujours chez les Romains, et ne fut pas générale chez les anciens. A Sparte, quand les rois mouraient, des gens à cheval annonçaient partout cet événement ; les femmes s'échevelaient et frappaient nuit et jour des chaudrons,

dont elles accompagnaient le bruit de leurs lamentations. Chaque maison était obligée de mettre un homme et une femme en deuil. Au lieu de bière, les Spartiates se servaient d'un bouclier. Les Athéniens célébraient les funérailles avant le lever du soleil. Les joueurs de flûte précédaient le *convoi* en jouant l'*ialemos*, ou le chant lugubre, que les Latins appelaient *nænia*. Comme on avait multiplié à l'excès le nombre de ces joueurs de flûte, il fut restreint à dix; ils étaient entremêlés de saltimbanques qui gesticulaient et dansaient d'une manière comique; mais cela n'avait lieu qu'aux *convois* de gens aisés, et dont la vie avait été heureuse. Cette marche était éclairée de flambeaux et de cierges; les pauvres allumaient seulement des chandelles. On faisait accompagner le mort des marques de ses dignités et de ses exploits; il y était lui-même représenté en cire au milieu de ses aïeux, dont on portait les images en buste sur de longues piques : ces images étaient tirées de la salle d'entrée, et on les y replaçait. Si le mort avait commandé les armées, les légions étaient du *convoi*, elles y tenaient leurs armes renversées; les licteurs y tenaient aussi les faisceaux renversés : les affranchis y avaient la tête couverte d'un voile de laine blanc; les fils étaient à la tête, le visage voilé; les filles y assistaient les pieds nus et les cheveux épars. Chez les Grecs, les hommes et les femmes de la cérémonie se couronnaient. Mais il paraît que l'ajustement des funérailles a varié; on s'y habilla de noir, on s'y habilla aussi de blanc. Quelquefois on se déchirait. On louait des pleureuses qui fondaient en larmes en chantant les louanges du mort; elles se tiraient aussi les cheveux, ou elles se les coupaient, et les mettaient sur la poitrine du mort. Si le mort était sur un char, il y eut un temps où l'on coupait la crinière aux chevaux. Quand la douleur était violente, on insultait les dieux, on lançait des pierres contre les temples, on renversait les autels, on jetait les dieux Lares dans la rue. A Rome, si le défunt était un homme important, le *convoi* se rendait d'abord aux rostres; on l'exposait à la vue du peuple; son fils, s'il en avait un qui fût en âge, haranguait; il était entouré des images de ses aïeux, à qui on rendait des honneurs très-capables d'exciter la jeunesse à en mériter de pareils : de là on allait au lieu de la sépulture.

COOPÉRATEUR, s. m. (*Gramm.*) Celui qui concourt avec un

autre à la production d'un effet, soit dans l'ordre naturel, soit dans l'ordre surnaturel. La volonté de l'homme *coopère* avec la grâce de Dieu dans les actions salutaires. Il faut, dans la guérison des infirmités du corps, que la nature et le médecin *coopèrent*. Ce terme s'emploie beaucoup plus fréquemment en matière théologique qu'en aucune autre. On en tire les termes *coopération*, *coopératrice*, *coopérer*, qui ne renferment que les mêmes idées considérées sous différentes faces grammaticales.

COOPTATION, s. f. (*Hist. anc. et mod.*) Manière dont quelques corps peuvent s'associer des membres lorsqu'il y a des places vacantes. Les augures, les pontifes se choisissaient anciennement des collègues par *cooptation*. Aujourd'hui l'université a quelquefois conféré des dignités réservées pour ceux qui avaient acquis le droit de les remplir par des études faites en son sein à des étrangers à qui elle semblait accorder des dispenses de formalités en faveur d'un mérite extraordinaire. Ainsi la *cooptation* est proprement une nomination extraordinaire et sans préjudice pour l'avenir, accompagnée de dispense. On a fait de *cooptation* coopter, qui a le même sens.

COPHTE ou COPTE, s. m. (*Théol.*) C'est ainsi que l'on appelle les chrétiens d'Égypte, de la secte des jacobites, ou monophysites. On est très-partagé sur l'origine de ce nom; on le tire de *Copte* ou *Coptas*, ville d'Égypte. On lui fait signifier *coupé* ou circoncis; on le dérive d'*Ægyptos*, en soustrayant la première syllabe. On en cherche l'étymologie dans *Kibel*, nom ancien de l'Égypte; dans *Cobtim*, autre ancien nom de l'Égypte; dans *Copt*, fils de Mesraïm, et petit-fils de Noé; et dans *Jacobite*, en retranchant la première syllabe, d'où l'on a fait *Cobite*, *Cobta*, *Copta*, *Cophta*. La langue dans laquelle ils font le service divin est un mélange de grec et d'égyptien; ils persistent dans l'erreur qu'il n'y a qu'une nature en Jésus-Christ. Leur Église est gouvernée par un patriarche, et quelques évêques et archevêques. Le patriarche est élu par les évêques, le clergé et les premiers des laïques. Il est obligé à vivre dans le célibat. Il nomme seul les évêques et archevêques, qu'il choisit entre les séculiers qui sont veufs. La dîme fait tout le revenu de ces princes de l'Église *cophte*. Les prêtres peuvent être mariés. Il y a sous les prêtres les diacres de l'Évangile, les diacres de

l'épître et les agnostes. Ce clergé est très-méprisable; il ignore même la langue dans laquelle il prie, ce qui n'empêche pas qu'il ne soit très-honoré. L'autorité des évêques est grande. Le patriarche est une espèce de despote. Quoiqu'ils n'entendent pas leur bréviaire, il n'en est pas moins long. Ils ont des moines et des religieuses qui observent très-rigoureusement le vœu de pauvreté, qu'ils ne font que quand ils n'ont rien, ne concevant pas comment ceux qui ont quelque chose peuvent y renoncer. Les mahométans ont confié la recette des droits publics en Égypte à des chrétiens *cophtes*. Excepté ces receveurs, le reste est pauvre et vit durement, n'ayant pour toute consolation que la facilité de changer de femmes par le divorce, qui est fréquent, et par un nouveau mariage dont il peut être suivi. Ils admettent sept sacrements, dont ceux à qui il est réservé de les conférer savent à peine les noms. Ils diffèrent le baptême des enfants mâles de quarante jours, et celui des filles de quatre-vingts. Ce sacrement ne se confère jamais que dans l'église; en cas de péril, on y supplée par des onctions : il se donne par trois immersions, l'une au nom du Père, la seconde au nom du Fils, et la troisième au nom de Saint-Esprit, en disant à chacune : *Je te baptise* au nom de la personne dont l'immersion se fait. Ils confirment l'enfant et le communient aussitôt après l'avoir baptisé; mais ils ne le communient que sous l'espèce du vin. La confirmation et le baptême sont accompagnés d'une multitude prodigieuse d'onctions. Les simples prêtres peuvent donner la confirmation. Ils ont sur l'eucharistie le même sentiment que les catholiques. Ils communient les hommes sous les deux espèces; ils portent aux femmes l'espèce seule du pain humectée de quelques gouttes du sang de Jésus-Christ, qui ne sort jamais du sanctuaire, où il n'est point permis aux femmes d'entrer. Ils ne conservent point de pain consacré. Quand il faut administrer le viatique, la messe se dit, à quelque heure et en quelque circonstance que ce soit. Ils pensent bien sur la confession, mais elle est rare parmi eux ; un de leurs patriarches a été même jusqu'à l'abolir, parce que les mauvais confesseurs, disait-il, font du mal, et qu'il est presque impossible d'en trouver de bons ; et il faut convenir qu'après la peinture que nous avons faite du clergé *cophte*, le raisonnement du patriarche peut être approuvé. Dans le cours ordinaire de la vie, les

sacrements ne se confèrent qu'aux personnes mariées. Ils se confessent une ou deux fois par an : leur mariage a tout l'air d'un sacrement. Ils administrent l'extrême-onction dans les indispositions les plus légères de corps ou d'esprit; ils oignent de l'huile bénite et l'indisposé et tous les assistants, de peur que le diable chassé d'un corps ne rentre dans un autre. Les *Cophtes* en sont pour les onctions réitérées; ils oignent les vivants et les morts. Ils ont deux sortes d'huile, l'huile bénite et l'huile sacramentale. Leurs jeûnes ne finissent point. Les femmes turques ont pris la manie du jeûne des femmes *cophtes*. Quant aux autres fidèles, excepté l'abstinence du carême, qu'ils gardent avec l'exactitude la plus rigoureuse, ils se traitent un peu plus doucement dans les temps moins remarquables; ils prennent le café, fument la pipe, et laissent aux femmes et aux prêtres la gloire d'un jeûne plus strict. Les *Cophtes* ont reçu des mahométans la circoncision, qui s'abolit peu à peu parmi eux. Leur patriarche prend le titre de *patriarche d'Alexandrie*; il réside au monastère de Saint-Macaire; il prétend que sa dignité n'a point souffert d'interruption depuis saint Marc. Il ne faut pas le confondre avec le patriarche grec des Melchites. On a tenté quelquefois de le ramener dans l'Église, mais inutilement. On prétend qu'il reconnaît la primauté de l'Église romaine, ce qui n'est pas avoué par le parti protestant.

COPIE, s. f. (*Gramm.*) C'est un double d'un écrit, d'un ouvrage, d'un tableau, etc. Une *copie*, pour être bonne, en qualité pure et simple de *copie*, doit avoir et les beautés et les défauts de l'original, si c'est un tableau, *voyez* COPIE (*Peinture*). Elle doit rendre les fautes de l'écriture et du sens, si c'est un écrit.

COPIE. (*Peinture.*) C'est en général tout ce qui est fait d'imitation, excepté de la nature; ce qui est fait d'après nature s'appelle *original*. On dit *copier la nature d'après nature*, mais on ne dit pas *une copie d'après nature*.

Il y a des peintres qui imitent la manière d'un autre peintre; on dit d'eux qu'*ils savent la manière de tel ou tel*, sans que pour cela leurs tableaux soient regardés comme des *copies*. On distingue aussi les estampes en *copies* et en originales; celles qui sont faites d'après les tableaux sont appelées *originales*; et celles qui sont faites d'après d'autres estampes, *copies*.

Il y a des peintres qui copient si parfaitement les tableaux

d'un ou plusieurs maîtres, que les plus éclairés sont souvent embarrassés à distinguer la *copie* de l'original, lorsqu'ils n'ont pas un œil extrêmement expérimenté, une grande connaissance de l'art, ou, ce qui supplée l'un et l'autre, le tableau pour les confronter, ce qui doit rendre les amateurs de tableaux très-circonspects, soit dans leurs jugements, soit dans leurs achats, surtout lorsqu'il s'agit des productions des grands maîtres de l'école d'Italie, parce qu'on en a fait une infinité de *copies*, parmi lesquelles il s'en trouve plusieurs d'une beauté et d'une hardiesse surprenantes. On dit qu'un élève d'un peintre habile copia si parfaitement un tableau de son maître, que celui-ci s'y trompa. J'ai entendu nier la possibilité du fait par un peintre qui vit aujourd'hui, et qui se fait admirer par la vérité et l'originalité de ses ouvrages. M. Chardin prétendait que, quelle que fût la *copie* qu'on ferait d'un de ses tableaux, il ne s'y méprendrait jamais, et que cette *copie* serait ou plus belle (ce qui serait difficile), ou moins belle que l'original. On lui objecta des autorités; il n'en fut point ébranlé, il opposa la raison et le bon sens aux témoignages et aux faits prétendus, ajoutant qu'il n'y avait point d'absurdités, en quelque genre que ce fût, dans lesquelles on ne fût précipité, lorsqu'on sacrifierait ses lumières à des noms et à des passages. Il faut, disait-il, examiner d'abord la possibilité, et les preuves de fait ensuite.

COPIEUSEMENT, Abondamment, Beaucoup, Bien (*Gram.*), adverbes relatifs à la quantité. *Bien*, à la quantité du qualificatif ou au degré de la qualité. *Il faut être bien vertueux ou bien froid pour résister à une jolie femme. On peut mettre bien de la sagesse dans ses discours, et bien de la folie dans ses actions. Beaucoup*, à la quantité ou numérique, ou commensurable, ou considérée comme telle. *Beaucoup de gens n'aiment point, ne sont point aimés, et se vantent cependant d'avoir beaucoup d'amis. On ne peut avoir beaucoup de prétentions sans rencontrer beaucoup d'obstacles. Abondamment*, à la quantité des substances destinées aux besoins de la vie. *La fourmi ne sème point, et recueille abondamment.* Il se joint ici à la quantité de la chose une idée accessoire de l'usage. *Copieusement* est presque technique, et ne s'emploie que quand il s'agit des fonctions animales. *Ce malade a été sauvé par une évacuation de bile très-copieuse.* J'ai dit que la quantité à laquelle *beau-*

coup avait du rapport *était considérée comme susceptible de mesure*; c'est pourquoi l'on dit *beaucoup de dévotion:* d'où l'on voit encore que *beaucoup* exclut l'article *le*, et que *bien* l'exige; car on dit aussi *bien de l'humeur*.

COPULE, s. f. (*Logiq.*) C'est, dans un jugement, le terme ou signe qui marque la comparaison ou liaison que l'esprit fait de l'attribut et du sujet. Quelquefois la *copule* et l'attribut sont renfermés dans un seul mot; mais il n'y a aucune proposition qu'on ne puisse convertir de manière à les séparer. Ainsi, dans *Dieu existe*, *existe* contient la *copule* et l'attribut, qu'on distinguera en disant *Dieu est existant*. C'est sur la *copule* que tombe toujours la négation ou l'affirmation qui fait la qualité de la proposition; les autres affirmations ou négations modifient le sujet ou l'attribut, mais ne déterminent point la proposition à être affirmative ou négative. Ce sont les verbes auxiliaires qui servent de *copules* grammaticales dans les jugements.

COQ. (*Myth.*) Cet animal est le symbole de la vigilance; c'est pour cette raison qu'on le trouve souvent dans les antiques, entre les attributs de Minerve et de Mercure. On l'immolait aux dieux Lares et à Priape. C'était aussi la victime du sacrifice que l'on faisait à Esculape lorsqu'on guérissait d'une maladie. Et quand Socrate dit en mourant à Criton, son disciple: *Criton, immole le coq à Esculape*, c'est comme s'il eût dit: *Enfin je guéris d'une longue maladie*. En effet, un homme si sage et si malheureux, à qui il ne manquait que de croire en J.-C., et qui périssait pour avoir admis l'existence d'un seul Dieu, et conséquemment des peines et des récompenses à venir, devait regarder le dernier instant de sa vie comme le premier de son bonheur.

COQUETTERIE, s. f. (*Morale.*) C'est dans une femme le dessein de paraître aimable à plusieurs hommes; l'art de les engager et de leur faire espérer un bonheur qu'elle n'a pas résolu de leur accorder: d'où l'on voit que la vie d'une coquette est un tissu de faussetés, une espèce de profession plus incompatible avec la bonté du caractère et de l'esprit et l'honnêteté véritable que la galanterie; et qu'un homme coquet (car il y en a) a le défaut le plus méprisable qu'on puisse reprocher à une femme.

CORDELIERS, s. m. (*Hist. ecclés.*) Religieux de l'ordre

de saint François d'Assise, institués vers le commencement du XIII[e] siècle. Les *cordeliers* sont habillés d'un gros drap gris ; ils ont un petit capuce ou chaperon, un manteau de la même étoffe, et une ceinture de corde nouée de trois nœuds, d'où leur vient le nom de *Cordeliers*. Ils s'appelaient auparavant *pauvres mineurs*, nom qu'ils changèrent pour celui de *frères mineurs*; ce *pauvre* leur déplut. Ils sont cependant les premiers qui aient renoncé à la propriété de toutes possessions temporelles. Ils peuvent être membres de la Faculté de théologie de Paris. Plusieurs ont été évêques, cardinaux et même papes. Ils ont eu de grands hommes en plusieurs genres, à la tête desquels on peut nommer le frère Bacon, célèbre par les persécutions qu'il essuya dans son ordre, et par les découvertes qu'il fit dans un siècle de ténèbres. Quoique cet ordre n'ait pas eu en tout temps un nombre égal de noms illustres, il n'a cessé dans aucun de servir utilement l'Église et la société, et il se distingue singulièrement aujourd'hui par le savoir, les mœurs et la réputation. *Voy.* CAPUCHON.

CORNARISTES, s. m. pl. (*Hist. ecclés.*) Disciples de Théodore Cornhert, enthousiaste, hérétique et secrétaire des États de Hollande. On peut dire de cet homme : *factus est sagittarius, et manus ejus contra omnes :* il semblait que sa crainte fût de n'être pas persécuté. Il n'était d'accord avec aucun religionnaire. Il écrivait et disputait en même temps et contre les catholiques, et contre les luthériens, et contre les calvinistes. Il prétendait que toutes les communions avaient grand besoin d'une réforme ; mais il ajoutait que sans une mission soutenue par des miracles, personne n'était en droit de s'en mêler, les miracles étant les seules preuves à la portée de tout le monde qu'un homme annonce la vérité. Son avis était donc qu'en attendant l'homme aux miracles, on se réunît tous sous une forme d'*interim;* qu'on lût aux peuples le texte de la parole de Dieu sans commentaire, et que chacun en pensât comme il lui conviendrait. Il croyait qu'on pouvait être bon chrétien sans être membre d'aucune Église visible ; aussi ne communiquait-il avec personne, ce qui était fort conséquent dans un homme mécontent de tout le monde. Il se déclara un peu plus ouvertement contre le calvinisme que contre aucune autre façon de penser. La protection du prince d'Orange mettant sa personne à couvert des

violences auxquelles les sectaires qui l'environnaient se seraient portés volontiers, ils furent obligés de s'en tenir aux injures; mais en revanche ils lui en dirent beaucoup, selon l'usage.

CORRECT, adj. (*Littérat.*) Ce terme désigne une des qualités du style. La correction consiste dans l'observation scrupuleuse des règles de la grammaire. Un écrivain très-*correct* est presque nécessairement froid : il me semble du moins qu'il y a un grand nombre d'occasions où l'on n'a de la chaleur qu'aux dépens des règles minutieuses de la syntaxe ; règles qu'il faut bien se garder de mépriser par cette raison; car elles sont ordinairement fondées sur une dialectique très-fine et très-solide; et pour un endroit qui serait gâté par leur observation rigoureuse, et où l'auteur qui a du goût sent bien qu'il faut les négliger, il y en a mille où cette observation distingue celui qui sait écrire et penser de celui qui croit le savoir. En un mot, on ne doit passer à un auteur de pécher contre la correction du style que lorsqu'il y a plus à gagner qu'à perdre. L'exactitude tombe sur les faits et les choses; la correction sur les mots. Ce qui est écrit exactement dans une langue, rendu fidèlement, est exact dans toutes les langues. Il n'en est pas de même de ce qui est *correct;* l'auteur qui a écrit le plus correctement pourrait être très-incorrect traduit mot à mot de sa langue dans une autre. L'exactitude naît de la vérité, qui est une et absolue ; la correction, de règles de convention et variables.

CORRECTIF, s. m. (*Gram.*) Ce qui réduit un mot à son sens précis, une pensée à son sens vrai, une action à l'équité ou à l'honnêteté, une substance à un effet plus modéré ; d'où l'on voit que tout a son *correctif.* On ôte de la force aux mots par d'autres qu'on leur associe; et ceux-ci sont ou des prépositions, ou des adverbes, ou des épithètes qui modifient et tempèrent l'acception; on ramène à la vérité scrupuleuse les pensées ou les propositions, le plus souvent en en restreignant l'étendue; on rend une action juste ou décente, par quelque compensation; on ôte à une substance sa violence, en la mêlant avec une substance d'une nature opposée. Celui donc qui ignore entièrement l'art des *correctifs* est exposé en une infinité d'occasions de pécher contre la langue, la logique, la morale et la physique.

CORRÉLATIF. (*Gram. et Logiq.*) Ce terme désigne de deux choses qui ont rapport entre elles et qu'on considère par ce rapport celle qui n'est pas à l'instant présente à l'esprit, ou dont on ne fait pas premièrement et spécialement mention, soit dans le discours, soit dans un écrit. *Exemple :* Si je pense, je parle ou j'écris de l'homme comme père, l'homme considéré comme fils sera son *corrélatif;* si je pense, je parle ou j'écris de l'homme comme fils, l'homme considéré comme père sera son *corrélatif.* Cette définition me paraît si juste, que dans la pensée, la conversation et l'écrit, on voit en un instant deux êtres qui ont rapport entre eux prendre et perdre alternativement la dénomination de *corrélatif*, selon que l'un est rappelé à l'occasion de l'autre. C'est toujours celui qui est rappelé, et qui entre, qui prend le nom de *corrélatif.* Mais si ce *corrélatif* devient l'objet principal de la pensée, ou de l'entretien, ou de l'écrit, il cède sur-le-champ cette dénomination de *corrélatif*, à celui dont on a cessé et dont on recommence de s'occuper. *Corrélatif* se prend aussi en un autre sens, comme quand on dit : *vieux et jeune sont des corrélatifs*; alors *corrélatif* est appliqué aux deux objets de la *corrélation*, et l'on assure qu'ils ont entre eux cette espèce de rapport, sans avoir l'un plus présent à l'esprit que l'autre; il semble que ce soit seulement dans ce seul sens qu'il faut entendre le terme *corrélation.* *Voyez* le mot CORRÉLATION. Au reste, ces définitions ne sont pas particulières à *corrélatif;* elles conviennent aussi à tous les autres termes de la même nature, tels que *corival* et *corivaux.* Qu'est-ce qu'un corival? c'est de deux hommes qui se disputent la même maîtresse, le même honneur, etc., celui qui n'a été que le second présent, soit à ma pensée, soit à ma bouche, soit à ma plume. Qu'est-ce que des corivaux? ce sont deux hommes que je considère indistinctement, par la prétention qu'ils ont tous les deux à un bien qui ne peut appartenir qu'à l'un des deux, sans que l'un soit le premier présent à ma pensée, et l'autre le second, sans que j'institue entre eux une comparaison dans laquelle l'un serait présent et l'autre rappelé : c'est sous un point de vue qui leur est commun que je les envisage, et en tant que ce point de vue leur est commun.

CORRÉLATION, s. f. (*Log. et Gram.*), terme par lequel je désigne qu'il y a rapport entre deux objets, *A* et *B;* et je

désigne d'une manière indéterminée, sans marquer que c'est *A* que je compare à *B*, ni que c'est *B* que je compare à *A* : l'un ne m'est pas plus présent à l'esprit que l'autre, du moins au moment où j'assure qu'il y a *corrélation* entre eux ; quoique ce jugement ait été précédé d'un autre où je comparais ces objets, et où l'un était le premier terme de la comparaison, et l'autre le second ; quant à la nature de la *corrélation*, elle consiste dans le rapport de deux qualités dont l'une ne peut se concevoir sans l'autre.

CORROMPRE, v. act. (*Morale.*) Expression empruntée de ce qui se passe dans la gangrène du corps, et transportée à l'état de l'âme ; ainsi, un cœur *corrompu* est un homme dont les mœurs sont aussi malsaines en elles-mêmes qu'une substance qui tombe en pourriture, et aussi choquantes pour ceux qui les ont innocentes et pures que le spectacle de cette substance et la vapeur qui s'en exhale le seraient pour ceux qui ont les sens délicats.

CORRUPTION Publique. (*Politiq. et Morale.*) Elle a deux sources, l'inobservation des bonnes lois, l'observation des lois mauvaises. Il m'a toujours semblé plus difficile de faire observer rigoureusement de bonnes lois que d'en abroger de mauvaises. L'abrogation est l'effet de l'autorité publique. L'observation est l'effet de l'intégrité particulière.

COTBET, s. f. (*Hist. mod.*) Discours par lequel les Imans commençaient ordinairement leur prière du vendredi, à l'exemple de Mahomet. Mahomet, les jours d'assemblée, montait sur une estrade et entretenait le peuple de la grandeur de Dieu, puis il mettait les affaires en délibération. Les califes Rachidis qui lui succédèrent suivirent le même usage. Mais la domination mahométane s'étant très-étendue, et le gouvernement étant devenu à peu près despotique, le peuple ne fut plus consulté sur les affaires du gouvernement, et on laissa à des muftis le soin de faire la *cotbet* au nom du calife. A l'avénement d'un nouveau calife, le peuple, pendant la *cotbet*, levait les mains, les mettait l'une sur l'autre, et cette cérémonie lui tenait lieu du serment de fidélité. Ainsi celui au nom de qui la *cotbet* se faisait était censé le souverain. Les familles puissantes qui se révoltèrent contre les califes de Bagdad n'osèrent d'abord les priver de l'hommage de la *cotbet*. Il semble cependant qu'en s'y prenant si

maladroitement, ils perpétuaient la mémoire de leur révolte. La *cotbet* se faisait au nom du calife par devoir, et du sultan par soumission, partout, excepté en Afrique et en Égypte, où les Fatimides l'ordonnèrent en leur nom seulement. Mais Nouraddin, sultan de Syrie, ne fut pas plus tôt maître de l'Égypte, qu'il ordonna la *cotbet* au nom du califat de Bagdad. Cet exemple fut suivi généralement par tous les princes mahométans, et dura presque jusqu'à l'extinction du califat dans la personne de Mostasem, que les Tartares, conquérants de l'Orient jusqu'aux frontières de l'Égypte, enfermèrent dans un sac, et écrasèrent sous les pieds de leurs chevaux. Quatre ans après cet événement, Bibars, quatrième des mamelins turcs, revêtit de la dignité de calife un inconnu qui se disait de la famille d'Abbas, et fit faire la *cotbet* en son nom. Ce calife prétendu fut assassiné au bout de cinq mois, et eut un nommé Hakem pour successeur à ce califat fictif, qui ne donnait de prérogatives que celle d'avoir son nom prononcé dans une prière. Le nom d'Hakem resta dans la *cotbet* parmi les mamelins turcs et circassiens, jusqu'à la mort de Tumanbis, dernier sultan circassien, que Sélim fit étrangler en 1515. Le califat imaginaire ayant alors cessé, la *cotbet*, cette prière aussi ancienne que le mahométisme, ne se fit plus. Dans cet intervalle, lorsque les Fatimides ordonnèrent la *cotbet* en leur nom, les Abbassides les traitèrent d'hérétiques ; mais les Fatimides ne demeurèrent pas en reste avec leurs envieux; ceux-ci faisant garnir d'un tapis noir l'estrade sur laquelle la *cotbet* se disait en leur nom, les Fatimides crièrent de leur côté à l'hérésie contre les Abbassides, parce que le blanc était la couleur d'Hali.

COTEREAUX, Catharis, Courriers, Routiers, s. m. pl. (*Hist. ecclés.*) Branche de la secte des Pétrobusiens. Ils parurent en Languedoc et en Gascogne sur la fin du XII[e] siècle et sous le règne de Louis VII. Je ne sais pourquoi on en a fait des hérétiques ; ce n'étaient que des scélérats qui vendaient leurs bras à la haine, à la vengeance et à d'autres passions violentes et sanguinaires. Il est vrai que les hérétiques du temps les employèrent plus que personne. Ils servirent Henri II, roi d'Angleterre, contre Richard son fils, comte de Poitou. Ils se fondirent ensuite dans la secte des Albigeois. Ce fut alors qu'ils commencèrent à devenir hérétiques, mais sans cesser d'être

assasins. Alexandre III les excommunia, accorda des indulgences à ceux qui les attaqueraient, et décerna des censures contre les orthodoxes ecclésiastiques et laïques qui ne concourraient pas de toutes leurs forces au massacre de ces bandits. Conduite tout à fait opposée à l'esprit de l'Évangile que saint Augustin connut beaucoup mieux, lorsque, consulté par les juges civils sur ce qu'il fallait faire des circumcellions qui avaient égorgé plusieurs catholiques, il leur répondit à peu près en ces termes : « Nous avons interrogé là-dessus les saints martyrs, et nous avons entendu une voix qui s'élevait de leur tombeau, et qui nous avertissait de prier pour leur conversion, et d'abandonner à Dieu le soin de la vengeance. » Il y eut plus de 7,000 *Coteraux* d'exterminés dans le Berry.

COTERIE, s. f. Terme emprunté des associations de commerce subalterne, où chacun fournit sa quote-part du prix, et reçoit sa quote-part du gain, et auquel on n'a rien ôté de la force de sa première acception, en le transportant à de petites sociétés où l'on vit très-familièrement, où l'on a des jours réglés d'assemblées et des repas de fondation, où chacun fournit sa quote-part de plaisanterie, bonne ou mauvaise; où l'on fait des mots qui ne sont entendus que là, quoiqu'il soit presque du bon ton d'en user partout ailleurs, et de trouver ridicules ceux qui ne les entendent point, etc. Toute la ville est divisée en *coteries*, ennemies les unes des autres, et s'entre-méprisant beaucoup. Il y a telle coterie obscure qui équivaut à une bonne société, et telle société brillante qui n'équivaut tout juste qu'à une mauvaise *coterie*. Il n'y a presque point de bonnes *coteries*, gaies, libres et franches sous les mauvais règnes.

COTTABE, s. m. (*Hist. anc.*) Singularité dont, au rapport d'Athénée, les anciens poëtes faisaient une fréquente mention dans leurs chansons; c'était ou le reste de la boisson, ou le prix de celui qui avait le mieux bu; ou plus ordinairement un amusement passé de la Sicile en Grèce, qui consistait à renverser du vin avec certaines circonstances auxquelles on attachait du plaisir. Les principales étaient de jeter en l'air ce qui restait dans la coupe après qu'on avait bu, mais à le jeter la main renversée, de façon qu'il retentît sur le parquet, ou dans un vase destiné à le recevoir et disposé de la manière suivante :

on enfonçait un long bâton en terre; on en plaçait un autre à son extrémité, sur laquelle il faisait l'équilibre; on accrochait aux extrémités de celui-ci deux plats de balance; on mettait sous ces plats deux seaux, et dans ces seaux deux petites figures de bronze. Quand on avait vidé sa coupe jusqu'à une certaine hauteur fixée, on se plaçait à quelque distance de cette machine que nous venons de décrire, et on tâchait de jeter le reste de sa coupe dans un des plats de la balance; s'il en tombait dans le plat autant qu'il en fallait pour le faire pencher, en sorte qu'il frappât la tête de la figure de bronze qui était dessous, et que le coup s'entendît, on avait gagné, sinon on avait perdu. Cet amusement était accompagné de chansons. Les Siciliens, qui en étaient les inventeurs, avaient des lieux publics pour s'y exercer. Ils donnèrent le nom de *latax*, et à la liqueur lancée, et au bruit qu'elle faisait en retombant. Les Grecs, qui s'étaient entêtés du *cottabe*, auguraient bien ou mal du succès de leurs amours par la manière dont il leur réussissait.

COTYTTÉES, adj. pris subst. (*Myth.*) Mystères de Cotytto, déesse de la débauche. Son culte passa de la Thrace dans Athènes. Alcibiade s'y fit initier; et il en coûta la vie à Eupolis pour avoir plaisanté sur cette initiation. Les mystères abominables de Cotytto se célébraient avec un secret impénétrable. Il est inconcevable qu'on en vienne jusqu'à croire honorer les dieux par des actions qu'on ne cache avec tant de soin que parce qu'on les regarde comme déshonnêtes et déshonorantes aux yeux des hommes.

COULER, v. n. Terme qui marque le mouvement de tous les fluides, et même de tous les corps solides réduits en poudre impalpable. *Rouler*, c'est se mouvoir en tournant sur soi-même. *Glisser*, c'est se mouvoir en conservant la même surface appliquée au corps sur lequel on se meut.

COUPON. (*Com.*) Espèce de toile d'ortie qui se fait à la Chine, d'une plante appelée *co*, qui ne se trouve guère que dans la province de Fokien. C'est une espèce de lierre, dont la tige donne un chanvre qui sert à la fabrique du *coupon*. On la fait rouir, on la teille; on laisse la première peau, qui n'est bonne à rien; on garde la seconde qu'on divise à la main, et dont, sans la battre ni filer, on fait une toile très-fine et très-fraîche. N'aurions-nous point dans nos contrées de plantes qu'on

pût dépouiller d'une première peau sous laquelle il y en eût une autre propre à l'ourdissage? Cette recherche ne serait pas indigne d'un botaniste.

COUR. (*Hist. anc. et mod.*) C'est toujours le lieu qu'habite un souverain; elle est composée des princes, des princesses, des ministres, des grands et des principaux officiers. Il n'est donc pas étonnant que ce soit le centre de la politesse d'une nation. La politesse y subsiste par l'égalité où l'extrême grandeur d'un seul y tient tous ceux qui l'environnent, et le goût y est raffiné par un usage continuel des superfluités de la fortune. Entre ces superfluités il se rencontre nécessairement des productions artificielles de la perfection la plus recherchée. La connaissance de cette perfection se répand sur d'autres objets beaucoup plus importants; elle passe dans le langage, dans les jugements, dans les sentiments, dans le maintien, dans les manières, dans le ton, dans la plaisanterie, dans les ouvrages d'esprit, dans la galanterie, dans les ajustements, dans les mœurs même. J'oserais presque assurer qu'il n'y a point d'endroit où la délicatesse dans les procédés soit mieux connue, plus rigoureusement observée par les honnêtes gens, et plus finement affectée par les courtisans. L'auteur de l'*Esprit des Lois* définit l'air de *cour :* l'échange de sa grandeur naturelle contre une grandeur empruntée. Quoi qu'il en soit de cette définition, cet air, selon lui, est le vernis séduisant sous lequel se dérobent l'ambition dans l'oisiveté, la bassesse dans l'orgueil, le désir de s'enrichir sans travail, l'aversion pour la vérité, la flatterie, la trahison, la perfidie, l'abandon de tout engagement, le mépris des devoirs du citoyen, la crainte de la vertu du prince, l'espérance sur ses faiblesses, etc., en un mot la malhonnêteté avec tout son cortége, sous les dehors de l'honnêteté la plus vraie; la réalité du vice toujours derrière le fantôme de la vertu. Le défaut de succès fait seul dans ce pays donner aux actions le nom qu'elles méritent : aussi n'y a-t-il que la maladresse qui y ait des remords.

COURSES DU CIRQUE. (*Hist. anc.*) Ces *courses* faisaient la partie principale des jeux qu'on y célébrait. Elles se faisaient ou sur des chars, *Voyez* CHARS, ou sur des chevaux, ou même à pied. La *course* des chevaux et des chariots se commençait à la ligne blanche; on s'avançait vers les bornes avec le plus de

vitesse qu'il se pouvait : c'était là le moment du triomphe ou de l'écueil des concurrents. On faisait sept fois de suite le tour : celui qui achevait le premier le septième tour remportait la victoire et le prix proposé. Ces *courses* se faisaient par factions : c'était aussi quelquefois des défis de particuliers. Il ne fallait ni se trop approcher des bornes, crainte de s'y briser, ni s'en éloigner assez pour que l'adversaire pût passer entre le char et la borne. A chaque tour de *course*, des gens préposés mettaient un œuf sur des colonnes destinées à cet usage, et autant de dauphins sur d'autres. A la fin de la *course* entière, il y avait sept dauphins et sept œufs de placés. Les Grecs n'ont pas été si uniformes que les Romains sur le nombre des tours pour une *course*. Homère n'en compte qu'un ; Pindare, douze ; Sophocle, six ou sept. Quant aux nombres des missions, il y en avait chez les Romains jusqu'à vingt-quatre ; c'était comme autant de parties différentes : plus anciennement le nombre était de vingt-cinq. Du côté des prisons, *carceres*, il y avait des balcons d'où le signal se donnait d'abord en élevant une torche allumée, et dans les temps postérieurs, en jetant une nappe : c'était la fonction des consuls et, en leur absence, des préteurs. On immola quelquefois à Mars le meilleur cheval. Le vainqueur avait pour prix de l'or, de l'argent, des couronnes, des vêtements et des chevaux. Voici une difficulté très-réelle sur les *courses*. Si l'on partait de la même ligne, comme tous les auteurs le supposent, il est évident que ceux qui occupaient une des extrémités de la ligne avaient un chemin beaucoup plus considérable à faire que ceux qui occupaient l'autre extrémité, et que la différence des chemins s'augmentait encore par le nombre des tours. Après les *courses* des chevaux et des chariots, commençaient les *courses* à pied, où celui qui avait plus tôt atteint la borne remportait le prix. Domitien fit courir des jeunes filles[1].

COURT, adj. (*Gram.*) Terme relatif à l'étendue et à la durée, dont il désigne une portion peu considérable relativement à une autre portion à laquelle nous comparons dans notre esprit celle que nous nommons *courte*. Si la chose que nous nommons

1. Nous restreindrons de plus en plus dorénavant le choix des articles d'archéologie qui, à partir de celui-ci, ne sont plus guère que la reproduction de ceux du *Lexique* allemand d'Hedrich, de l'aveu même des éditeurs.

courte est un individu, nous la comparons à l'étendue ou à la durée moyenne de celle de son espèce au-dessous de laquelle nous la trouvons; si cette chose est une espèce, il y a une autre espèce, qui n'est ni la plus grande ni la plus *courte* du même genre, qui nous sert de modèle, et ainsi de suite; ainsi nous disons d'une telle élégie qu'elle est *courte*, relativement à la longueur commune des élégies. Nous disons qu'une élégie est entre les pièces de poésie une des plus *courtes*.

COURT AMOUREUSE. (*Hist. mod.*) Espèce de société divisée en plusieurs classes, dont la première était composée de personnages des premières maisons de France. On ne sait pas le titre qu'ils avaient dans cette *court*, parce que les premiers feuillets du manuscrit qui en fait mention ont été perdus. La seconde classe était des grands veneurs; la troisième, des trésoriers des registres et des chartres amoureuses; la quatrième, des auditeurs; la cinquième, des chevaliers d'honneur, conseillers de la *court amoureuse;* la sixième, des chevaliers-trésoriers; la septième, des maîtres des requêtes; la huitième, des secrétaires; la neuvième, des substituts du procureur général; la dixième, des concierges des jardins et vergiers amoureux; la onzième et dernière, des veneurs de la *court amoureuse*. Il paraît que ce tribunal était une espèce de parodie des tribunaux supérieurs. Ce qu'on y remarque de plus étrange, c'est le mélange, dans certaines classes, des noms les plus illustres et des noms les plus communs; ce qui pourrait être encore une satire de l'état des cours de justice sous Charles VII, temps auquel on rapporte l'institution de la *court amoureuse*, dont nous ne savons rien de plus, sinon qu'à en juger par le titre, l'art d'aimer devait être le code de cette magistrature; code qui était assez du goût de la cour de Charles VI et d'Isabeau de Bavière, sa femme.

COUTUME, Habitude, s. f. (*Gram. Synon.*) Termes relatifs à des états auxquels notre âme ne parvient qu'avec le temps. La *coutume* concerne l'objet, elle le rend familier; l'*habitude* a rapport à l'action, elle la rend facile. Un ouvrage auquel on est accoutumé coûte moins de peine; ce qui est tourné en *habitude* se fait quelquefois involontairement. On s'accoutume aux visages les plus désagréables par l'*habitude* de les voir. La *coutume*, ou plutôt l'accoutumance, naît de l'uniformité, et l'*habitude*, de la répétition.

COUVERT, A Couvert, A l'Abri. (*Gram.*) *A couvert* présente l'idée d'un voile qui dérobe; *à l'abri*, l'idée d'un rempart qui défend. On se met *à couvert* du soleil et *à l'abri* du mauvais temps. On a beau s'enfoncer dans l'obscurité, rien ne met *à couvert* des poursuites de la méchanceté, rien ne met *à l'abri* des traits de l'envie.

CRAPULE, s. f. (*Morale.*) Débauche habituelle ou des femmes ou du vin. C'est le terme auquel aboutissent presque nécessairement ceux qui ont eu de bonne heure l'un de ces deux goûts dans un degré violent, et qui s'y sont livrés sans contrainte, la force de la passion augmentant à mesure que l'âge avance, et que la force de l'esprit diminue. Un homme *crapuleux* est un homme dominé par son habitude plus impérieusement encore que l'animal par l'instinct et les sens. Le terme de *crapule* ne s'appliquait qu'à la débauche du vin; on l'a étendu à toute débauche habituelle et excessive. La *crapule* est l'opposé de la *volupté;* la volupté suppose beaucoup de choix dans les objets, et même de la modération dans la jouissance; la débauche suppose le même choix dans les objets, mais nulle modération dans la jouissance. La *crapule* exclut l'un et l'autre.

CRATÈRE (*Hist. anc. et mod.*). On donne ce nom à certains vaisseaux des anciens. Il y a des *cratères* d'une infinité d'espèces différentes : on trouve sur ces vaisseaux des bas-reliefs de la plus grande beauté; ils sont d'ailleurs de formes très-commodes et très-élégantes. Comment eût-il été possible qu'ils passassent de mode? Il n'y a que les choses qui n'ont aucun modèle dans la nature dont il soit possible de se dégoûter. On ne buvait point dans les *cratères,* mais on y mettait le vin et l'eau dont on devait se servir. La Sorbonne et le cardinal Lemoine ont encore aujourd'hui des *cratères;* ce sont de grandes coupes en écuelle à bords rabattus et sans oreilles.

CRÉDIT, s. m. (*Morale.*) Le *crédit* d'un homme auprès d'un autre, dit M. Duclos dans ses *Considérations sur les mœurs,* marque quelque infériorité dans le premier. On ne dit point le *crédit* d'un souverain, à moins qu'on ne le considère relativement à d'autres souverains, dont la réunion forme à son égard de la supériorité. Un prince aura d'autant moins de *crédit* parmi les autres, qu'il sera plus puissant et moins équitable; mais l'équité peut contre-balancer la puissance, et je ne suis pas éloigné de

croire que cette vertu ne soit par conséquent aussi essentielle à un souverain, surtout s'il est puissant parmi les autres souverains, qu'à un commerçant dans la société. Rien ne ferait plus d'honneur à un grand que le *crédit* qu'il accorderait à un honnête homme, parce que le *crédit* étant une relation fondée ou sur l'estime ou sur l'inclination, ces sentiments marqueraient de la conformité, soit dans l'esprit, soit dans le cœur. Voyez le chapitre du Crédit dans l'ouvrage que nous citons; si vous êtes un grand, vous y apprendrez à bien choisir ceux à qui vous pourrez accorder du *crédit;* si vous êtes un subalterne en faveur, vous y apprendrez à faire un usage convenable du *crédit* que vous avez.

CRÉDULITÉ, s. f., est une faiblesse d'esprit par laquelle on est porté à donner son assentiment, soit à des propositions, soit à des faits, avant que d'en avoir pesé les preuves. Il ne faut pas confondre l'impiété, l'incrédulité et l'inconviction, comme il arrive tous les jours à des écrivains aussi étrangers dans notre langue que dans la philosophie. L'impie parle avec mépris de ce qu'il croit au fond de son cœur. L'incrédule nie, sur une première vue de son esprit, la vérité de ce qu'il n'a point examiné et de ce qu'il ne veut point se donner la peine d'examiner sérieusement; parce que, frappé de l'absurdité apparente des choses qu'on lui assure, il ne les juge pas dignes d'un examen réfléchi. L'inconvaincu a examiné; et sur la comparaison de la chose et des preuves il a cru voir que la certitude qui résultait des preuves que la chose était comme on la lui disait ne contrebalançait pas le penchant qu'il avait à croire, soit sur les circonstances de la chose même, soit sur des expériences réitérées, ou qu'elle n'était point du tout, ou qu'elle était autrement qu'on ne la lui racontait. Il ne peut y avoir de doute que sur une chose possible; et l'on est d'autant moins porté à croire le passage du possible à l'existant, que les preuves de ce passage sont plus faibles, que les circonstances en sont plus extraordinaires, et que l'on a un plus grand nombre d'expériences que ce passage s'est trouvé faux, ou dans des cas semblables, ou même dans des cas moins extraordinaires; en sorte que si les cas où une pareille chose s'est trouvée fausse sont aux cas où elle s'est trouvée vraie comme cent mille est à un, et que ce rapport soit seulement doublé par la combinaison des circonstances de la chose considérée en elle-même, sans aucun égard

à l'expérience, il faudra que les preuves du passage du possible à l'existant soient équivalentes à 1,999 au moins. Celui qui aura fait ce calcul, dans la supposition dont il s'agit, et trouvé la valeur de la probabilité égale à 1,999, ou moindre que cette quantité, sera un inconvaincu de bonne foi. Celui qui n'aura point fait le calcul, mais qui l'aura présumé tel en effet qu'il est et qu'il doit être, par l'habitude d'un esprit exercé à discerner la vérité, sans entrer dans la discussion scrupuleuse des preuves, sera nécessairement un incrédule; l'impie aura dans la bouche le discours de l'incrédule, et dans l'esprit une présomption contraire : ainsi, l'inconviction est éclairée par la méditation, l'incrédulité par le sentiment, et l'impiété s'étourdit elle-même; l'inconvaincu mérite d'être instruit, l'incrédule d'être exhorté, l'impie seul est sans excuse. L'impiété ne répugne point à la *crédulité*. Un idolâtre qui croit en son idole, et qui la brise quand il n'en est pas exaucé, est un impie; un catholique qui approche de la sainte table sans reconnaître en lui-même les dispositions nécessaires est un impie; un mahométan aux yeux duquel les différents articles de sa croyance sont autant de rêveries qui ne sont pas dignes d'occuper sa réflexion est un incrédule; le protestant qui, sur un examen impartial, parvient à se former des doutes graves sur la préférence qu'il donne à sa secte est un inconvaincu. Au reste, comme il s'agit ici de questions morales, il pourrait bien arriver que, quoiqu'il y eût deux mille à parier contre un que telle chose est, cependant elle ne fût pas. L'inconvaincu peut donc supposer raisonnablement la vérité où elle n'est pas : il est encore bien plus facile à l'incrédule de s'y tromper. Mais il ne s'agit point de ce qui est ou de ce qui n'est pas, il est question de ce qui nous paraît. C'est avec nous-mêmes qu'il importe de nous acquitter; et quand nous serons de bonne foi, la vérité ne nous échappera pas. Il y a le même danger à tout rejeter et à tout admettre indistinctement; c'est le cas de la *crédulité*, le vice le plus favorable au mensonge.

CROIRE, v. act. et neut. (*Métaphys.*), c'est être persuadé de la vérité d'un fait ou d'une proposition, ou parce qu'on ne s'est pas donné la peine de l'examen, ou parce qu'on a mal examiné, ou parce qu'on a bien examiné. Il n'y a guère que le dernier cas dans lequel l'assentiment puisse être ferme et satisfaisant.

Il est aussi rare que difficile d'être content de soi, lorsqu'on n'a fait aucun usage de sa raison, ou lorsque l'usage qu'on en a fait est mauvais. Celui qui *croit* sans avoir aucune raison de *croire*, eût-il rencontré la vérité, se sent toujours coupable d'avoir négligé la prérogative la plus importante de sa nature, et il n'est pas possible qu'il imagine qu'un heureux hasard pallie l'irrégularité de sa conduite. Celui qui se trompe, après avoir employé les facultés de son âme dans toute leur étendue, se rend à lui-même le témoignage d'avoir rempli son devoir de créature raisonnable; et il serait aussi condamnable de croire sans examen, qu'il le serait de ne pas croire une vérité évidente ou clairement prouvée. On aura donc bien réglé son assentiment, et on l'aura placé comme on doit, lorsqu'en quelques cas et sur quelque matière que ce soit, on aura écouté la voix de sa conscience et de sa raison. Si on eût agi autrement, on eût péché contre ses propres lumières et abusé de facultés qui ne nous ont été données pour aucune autre fin que pour suivre la plus grande probabilité : on ne peut contester ces principes, sans détruire la raison et jeter l'homme dans des perplexités fâcheuses. *Voyez* Crédulité.

CROISADES, s. f. (*Hist. mod. et ecclésiast.*), guerres entreprises par les chrétiens, soit pour le recouvrement des lieux saints, soit pour l'extirpation de l'hérésie et du paganisme.

Croisades entreprises pour la conquête des lieux saints. Les fréquents pèlerinages que les chrétiens firent à la Terre-Sainte, après qu'on eut retrouvé la croix sur laquelle le *Fils de l'homme* était mort, donnèrent lieu à ces guerres sanglantes. Les pèlerins, témoins de la dure servitude sous laquelle gémissaient leurs frères d'Orient, ne manquaient pas d'en faire à leur retour de tristes peintures, et de reprocher aux peuples d'Occident la lâcheté avec laquelle ils laissaient les lieux arrosés du sang de Jésus-Christ en la puissance des ennemis de son culte et de son nom.

On traita longtemps les déclamations de ces bonnes gens avec l'indifférence qu'elles méritaient, et l'on était bien éloigné de croire qu'il viendrait jamais des temps de ténèbres assez profondes, et d'un étourdissement assez grand dans les peuples et dans les souverains sur leurs vrais intérêts, pour entraîner une partie du monde dans une malheureuse petite contrée, afin

d'en égorger les habitants et de s'emparer d'une pointe de rocher qui ne valait pas une goutte de sang, qu'ils pouvaient vénérer en esprit de loin comme de près, et dont la possession était si étrangère à l'honneur de la religion.

Cependant ce temps arriva, et le vertige passa de la tête échauffée d'un pèlerin dans celle d'un pontife ambitieux et politique, et de celle-ci dans toutes les autres. Il est vrai que cet événement extraordinaire fut préparé par plusieurs circonstances, entre lesquelles on peut compter l'intérêt des papes et de plusieurs souverains de l'Europe ; la haine des chrétiens pour les musulmans, l'ignorance des laïques, l'autorité des ecclésiastiques, l'avidité des moines, une passion désordonnée pour les armes, et surtout la nécessité d'une diversion qui suspendît des troubles intestins qui duraient depuis longtemps. Les laïques chargés de crimes crurent qu'ils s'en laveraient en se baignant dans le sang infidèle. Ceux que leur état obligeait par devoir à les désabuser de cette erreur les y confirmaient, les uns par imbécillité et faux zèle, les autres par une politique intéressée; et tous conspirèrent à venger un ermite picard des avanies qu'il avait essuyées en Asie, et dont il rapportait en Europe le ressentiment le plus vif.

L'ermite Pierre s'adresse au pape Urbain II ; il court les provinces et les remplit de son enthousiasme. La guerre contre les infidèles est proposée dans le concile de Plaisance, et prêchée dans celui de Clermont. Les seigneurs se défont de leurs terres; les moines s'en emparent ; l'indulgence tient lieu de solde : on s'arme, on se croise, et l'on part pour la Terre-Sainte.

La *croisade*, dit M. Fleury, servait de prétexte aux gens obérés pour ne point payer leurs dettes; aux malfaiteurs, pour éviter la punition de leurs crimes ; aux ecclésiastiques indisciplinés, pour secouer le joug de leur état; aux moines indociles, pour quitter leurs cloîtres; aux femmes perdues, pour continuer plus librement leurs désordres. Qu'on estime par là quelle devait être la multitude des croisés!

Le rendez-vous est à Constantinople. L'ermite Pierre, en sandales et ceint d'une corde, marche à la tête de quatre-vingt mille brigands; car comment leur donner un autre nom, quand on se rappelle les horreurs auxquelles ils s'abandonnèrent sur leur route? Ils volent, massacrent, pillent et brûlent. Les peuples

se soulèvent contre eux. Cette croix rouge qu'ils avaient prise comme la marque de leur piété devient pour les nations qu'ils traversent le signal de s'armer et de courir sur eux. Ils sont exterminés; et de cette foule il ne reste que vingt mille hommes au plus qui arrivent devant Constantinople à la suite de l'ermite.

Une autre troupe, qu'un prédicateur allemand, appelé Godescal, traînait après lui, coupable des mêmes excès, subit le même sort. Une troisième horde, composée de plus de deux cent mille personnes, tant femmes que prêtres, paysans, écoliers, s'avance sur les pas de Pierre et de Godescal; mais la fureur de ces derniers tomba particulièrement sur les Juifs. Ils en massacrèrent tout autant qu'ils en rencontrèrent; ils croyaient, ces insensés et ces impies, venger dignement la mort de Jésus-Christ en égorgeant les petits-fils de ceux qui l'avaient crucifié. La Hongrie fut le tombeau commun de tous ces assassins. Pierre renforça ses croisés de quelques autres vagabonds italiens et allemands, qu'il trouva devant Constantinople. Alexis Comnène se hâta de transporter ces enthousiastes dangereux au delà du Bosphore. Soliman, soudan de Nicée, tomba sur eux, et le fer extermina en Asie ce qui était échappé à l'indignation des Bulgares et des Hongrois, et à l'artifice des Grecs.

Les croisés que Godefroy de Bouillon commandait furent plus heureux; ils étaient au nombre de soixante-dix mille hommes de pied et de dix mille hommes de cheval. Ils traversèrent la Hongrie. Cependant Hugues, frère de Philippe Ier, roi de France, marche par l'Italie avec d'autres croisés; Robert, duc de Normandie, fils aîné de Guillaume le Conquérant, est parti; le vieux Raymond, comte de Toulouse, passe les Alpes à la tête de dix mille hommes, et le Normand Boemond, mécontent de sa fortune en Europe, en va chercher en Asie une plus digne de son courage.

Lorsque cette multitude fut arrivée dans l'Asie Mineure, on en fit la revue près de Nicée; et il se trouva cent mille cavaliers et six cent mille fantassins. On prit Nicée. Soliman fut battu deux fois. Un corps de vingt mille hommes de pied et de quinze mille cavaliers assiégea Jérusalem et s'en empara d'assaut. Tout ce qui n'était pas chrétien fut impitoyablement égorgé; et dans un assez court intervalle de temps, les chrétiens eurent quatre

établissements au milieu des infidèles : à Jérusalem, à Antioche, à Édesse et à Tripoli.

Boemond posséda le pays d'Antioche. Baudouin, frère de Godefroy, alla jusqu'en Mésopotamie s'emparer de la ville d'Édesse; Godefroy commanda dans Jérusalem, et le jeune Bertrand, fils du comte de Toulouse, s'établit dans Tripoli.

Hugues, frère de Philippe I[er], de retour en France avant la prise de Jérusalem, repassa en Asie avec une nouvelle multitude mêlée d'Allemands et d'Italiens; elle était de trois cent mille hommes. Soliman en défit une partie; l'autre périt aux environs de Constantinople, avant que d'entrer en Asie; Hugues y mourut presque abandonné.

Baudouin régna dans Jérusalem après Godefroy; mais Édesse, qu'il avait quittée, ne tarda pas à être reprise, et Jérusalem, où il commandait, à être menacée.

Tel était l'état faible et divisé des chrétiens en Orient, lorsque le pape Eugène III proposa une autre *croisade*. Saint Bernard, son maître, la prêcha à Vezelay en Bourgogne, où l'on vit sur le même échafaud un moine et un souverain exhortant alternativement les peuples à cette expédition. Soixante-dix mille Français se croisèrent sous Louis le Jeune; soixante-dix mille Allemands se croisèrent peu de temps après sous l'empereur Conrad III, et les historiens évaluent cette émigration à trois cent mille hommes. Le fameux Frédéric Barberousse suivait sononcle Conrad. Ils arrivent : ils sont défaits. L'empereur retourna presque seul en Allemagne; et le roi de France revint avec sa femme, qu'il répudia bientôt après pour sa conduite pendant le voyage.

La principauté d'Antioche subsistait toujours. Amaury avait succédé dans Jérusalem à Baudouin, et Guy de Lusignan à ce dernier. Lusignan marche contre Saladin, qui s'avançait vers Jérusalem dans le dessein de l'assiéger. Il est vaincu et fait prisonnier. Saladin entra dans Jérusalem; mais il en usa avec les habitants de cette ville de la manière la plus honteuse pour les chrétiens, à qui il sut bien reprocher la barbarie de leurs pères. Lusignan ne sortit de ses fers qu'au bout d'un an.

Outre la principauté d'Antioche, les chrétiens d'Orient avaient conservé au milieu de ces désastres Joppé, Tyr et Tripoli. Ce fut alors que le pape Clément III remua la France, l'Angleterre et l'Allemagne en leur faveur. Philippe-Auguste régnait en

France, Henri II en Angleterre, et Frédéric Barberousse en Allemagne. Les rois de France et d'Angleterre cessèrent de tourner leurs armes l'un contre l'autre pour les porter en Asie; et l'empereur partit à la tête de cent cinquante mille hommes. Il vainquit les Grecs et les Musulmans. Des commencements si heureux présageaient pour la suite les plus grands succès, lorsque Barberousse mourut. Son armée, réduite à sept à huit mille hommes, alla vers Antioche, sous la conduite du duc de Souabe son fils, se joindre à celle de Lusignan. Ce jeune prince mourut peu de temps après devant Ptolémaïs, et il ne resta pas le moindre vestige des cent cinquante mille hommes que son père avait amenés. L'Asie Mineure était un gouffre où l'Europe entière venait se précipiter; des flottes d'Anglais, de Français, d'Italiens, d'Allemands, qui avaient précédé l'arrivée de Philippe-Auguste et de Richard Cœur-de-Lion, n'avaient fait que s'y montrer et disparaître.

Les rois de France et d'Angleterre arrivèrent enfin devant Ptolémaïs. Presque toutes les forces des chrétiens de l'Orient s'étaient rassemblées devant cette place. Elles formaient une armée de trois cent mille combattants. On prend Ptolémaïs. Cette conquête ouvre le chemin à de plus importantes; mais Philippe et Richard se divisent : Philippe revient en France; Richard est battu; ce dernier s'en retourne sur un seul vaisseau, et il est fait prisonnier en repassant par l'Allemagne.

Telle était la fureur des peuples d'Europe, qu'ils n'étaient ni éclairés ni découragés par ces désastres. Baudouin, comte de Flandre, rassemble quatre mille chevaliers, neuf mille écuyers et vingt mille hommes de pied; ces nouveaux croisés sont transportés sur les vaisseaux des Vénitiens. Ils commencent leur expédition par une irruption contre les chrétiens de la Dalmatie; le pape Innocent III les excommunie. Ils arrivent devant Constantinople, qu'ils prennent et saccagent sous un faux prétexte. Baudouin fut élu empereur; les autres alliés se dispersèrent dans la Grèce et se la partagèrent; les Vénitiens s'emparèrent du Péloponnèse, de l'île de Candie et de plusieurs places des côtes de la Phrygie; et il ne passa en Asie que ceux qui ne purent se faire des établissements sans aller jusque-là. Le règne de Baudouin ne fut pas de longue durée.

Un moine breton, nommé Erloin, entraîna une multitude

de ses compatriotes. Une reine de Hongrie se croisa avec quelques-unes de ses femmes. Elle mourut à Ptolémaïs d'une maladie épidémique, qui emporta des milliers d'enfants conduits dans ces contrées par des religieux et des maîtres d'école. Il n'y a jamais eu d'exemple d'une frénésie aussi constante et aussi générale.

Il ne restait aux chrétiens d'Orient rien de plus considérable que l'état d'Antioche. Le royaume de Jérusalem n'était qu'un vain nom dont Émery de Lusignan était décoré, et que Philippe-Auguste transféra à la mort d'Émery à un cadet sans ressource de la maison de Brienne en Champagne. Ce monarque titulaire s'associa quelques chevaliers. Cette troupe, quelques Bretons, des princes allemands avec leur cortége, un duc d'Autriche avec sa suite, un roi de Hongrie qui commandait d'assez bonnes troupes, les templiers, les chevaliers de Saint-Jean, les évêques de Munster et d'Utrecht, se réunirent; et il y avait là beaucoup plus de bras qu'il n'en fallait pour former quelque grande entreprise; mais malheureusement point de tête. André, roi de Hongrie, se retira; un comte de Hollande lui succéda avec le titre de connétable des croisés. Une foule de chevaliers commandés par un légat accompagné de l'archevêque de Bordeaux, des évêques de Paris, d'Angers, d'Autun et de Beauvais, suivis par des corps de troupes considérables; quatre mille Anglais, autant d'Italiens, achevèrent de fortifier l'armée de Jean de Brienne; et ce chef, parti presque seul de France, se trouva devant Ptolémaïs à la tête de cent mille hommes.

Ces croisés méditent la conquête de l'Égypte, assiégent Damiette, et la prennent au bout de deux ans. Mais l'ambition mal entendue du légat, plus propre à bénir les armes qu'à les commander, fait échouer ces faibles succès. Damiette est rendue, et les croisés faits prisonniers de guerre sont renvoyés en Phrygie, excepté Jean de Brienne, que Meledin garda en otage.

Jean de Brienne, sorti d'otage, donna sa fille à l'empereur Frédéric II avec ses droits au royaume de Jérusalem. Le politique habile, pressé par le pape Grégoire IX, que sa présence inquiétait en Europe, de passer en Asie, négocie avec le pape et le sultan Meledin; s'en va plutôt avec un cortége qu'une armée prendre possession de Jérusalem, de Nazareth et de quelques

autres villages ruinés, dont il ne faisait pas plus de cas que le sultan qui les lui cédait, et annonce à tout le monde chrétien qu'il a satisfait à son vœu, et qu'il a recouvré les saints lieux sans avoir répandu une goutte de sang.

Thibaut, ce fameux comte de Champagne, partit aussi pour la Terre-Sainte ; il fut assez heureux pour en revenir ; mais les chevaliers qui l'avaient accompagné restèrent prisonniers.

Tout semblait tendre en Orient à une espèce de trêve, lorsque Gengis-Khan et ses Tartares franchissent le Caucase, le Taurus et l'Immaüs; les Corasmins chassés devant eux se répandent dans la Syrie, où ces idolâtres égorgent sans distinction et le musulman et le chrétien et le juif. Cette révolution inattendue réunit les chrétiens d'Antioche, de Sidon et des côtes de la Syrie, avec le soudan de cette dernière contrée et avec celui d'Égypte. Ces forces se tournent contre les nouveaux brigands, mais sans aucun succès; elles sont dissipées, et les chevaliers templiers et hospitaliers sont presque entièrement détruits dans une irruption des Turcs qui succéda à celle des Corasmins.

Les Latins étaient renfermés dans leurs villes maritimes, divisés et sans espérance de secours. Les princes d'Antioche s'occupaient à désoler quelques chrétiens d'Arménie; les factions persanes, génoises et vénitiennes, déchiraient l'intérieur de Ptolémaïs; ce qui restait de templiers ou de chevaliers de Saint-Jean s'entre-exterminait avec acharnement; l'Europe se refroidissait sur la conquête des lieux saints, et les forces des chrétiens d'Orient s'éteignaient, lorsque saint Louis médita sa *croisade*.

Il crut entendre dans un accès de léthargie une voix qui la lui ordonnait, et il fit vœu d'obéir; il s'y prépara pendant quatre ans. Lorsqu'il partit avec sa femme, ses trois frères et leurs épouses, presque toute la chevalerie de France le suivit; il fut accompagné des ducs de Bourgogne et de Bretagne, et des comtes de Soissons, de Flandre et de Vendôme, qui avaient rassemblé tous leurs vassaux ; on comptait parmi ses troupes trois mille chevaliers bannerets. On marcha contre Melec-Sala, soudan d'Égypte. Un renfort de soixante mille combattants arrivés de France se joignit à ceux qu'il commandait déjà. Que ne pouvait-on pas attendre de ces troupes d'élite sous la con-

duite d'un prince tel que Louis IX? Toutes ces espérances s'évanouirent; une partie de l'armée de saint Louis périt de maladie, l'autre fut défaite par Almoadan, fils de Melec-Sala, près de la Massoure : le comte d'Artois est tué; saint Louis et les comtes de Poitiers et d'Anjou sont faits prisonniers. Le monarque français paie sa rançon aux émirs qui gouvernèrent après la mort d'Almoadan, assassiné par une garde trop puissante que son père avait instituée; se retire dans la Palestine, y demeure quatre ans, visite Nazareth, et revient en France avec le dessein de former une autre *croisade.*

Croisade entreprise pour l'extirpation des infidèles. Saint Louis, pour cette expédition plus malheureuse encore que la première, partit à peu près avec les mêmes forces; son frère devait le suivre. Ce ne fut point la conquête de la Terre-Sainte qu'il se proposa. Charles d'Anjou, usurpateur du royaume de Naples, fit servir la piété de saint Louis à ses desseins; il détermina ce monarque à s'avancer vers Tunis, sous prétexte que le roi de cette contrée lui devait quelques années de tribut; et saint Louis, conduit par l'espérance de convertir le roi de Tunis à la religion chrétienne, descendit sous les ruines de l'ancienne Carthage. Les Maures l'assiégent dans son camp, désolé par une maladie épidémique qui lui enlève un de ses fils né à Damiette pendant sa captivité ; il en est attaqué lui-même, et il en meurt. Son frère arrive, fait la paix avec les Maures, et ramène en Europe les débris de l'armée. Ainsi finirent les *croisades* que les chrétiens entreprirent contre les musulmans. Il ne nous reste plus qu'à dire un mot de celles qu'ils entreprirent contre les païens, et les uns contre les autres.

Croisade entreprise pour l'extirpation du paganisme. Il y en eut une de prêchée en Danemark, dans la Saxe et dans la Scandinavie, contre des païens du Nord, qu'on appelait *Slaves* ou *Sclaves.* Ils occupaient alors le bord oriental de la mer Baltique, l'Ingrie, la Livonie, la Samogétie, la Curlande, la Poméranie et la Prusse. Les chrétiens qui habitaient depuis Brême jusqu'au fond de la Scandinavie se croisèrent contre eux au nombre de cent mille hommes ; ils perdent beaucoup de monde, ils en tuent beaucoup davantage, et ne convertissent personne.

Croisade entreprise pour l'extirpation de l'hérésie. Il y en

eut une de formée contre des sectaires appelés *Vaudois*, des vallées du Piémont; *Albigeois*, de la ville d'Alby; *bons hommes*, de leurs régularités; et *manichéens*, d'un nom alors commun à tous les hérétiques. Le Languedoc était surtout infecté de ceux-ci, qui ne voulaient reconnaître de lois que l'Évangile. On leur envoya d'abord des juges ecclésiastiques. Le comte de Toulouse, soupçonné d'en avoir fait assassiner un, fut excommunié par Innocent III, qui délia en même temps ses sujets du serment de fidélité. Le comte, qui savait ce que peut quelquefois une bulle, fut obligé de marcher à main armée contre ses propres sujets, au milieu du duc de Bourgogne, du comte de Nevers, de Simon comte de Montfort, des évêques de Sens, d'Autun et de Nevers. Le Languedoc fut ravagé. Les évêques de Paris, de Lisieux et de Bayeux allèrent aussi grossir le nombre des croisés; leur présence ne diminua pas la barbarie des persécuteurs, et l'institution de l'inquisition en Europe fut une fin digne de couronner cette expédition.

On voit, par l'histoire abrégée que nous venons de faire, qu'il y eut environ cent mille hommes de sacrifiés dans les deux expéditions de saint Louis.

Cent cinquante mille dans celle de Barberousse.

Trois cent mille dans celle de Philippe-Auguste et de Richard.

Deux cent mille dans celle de Jean de Brienne.

Seize cent mille qui passèrent en Asie dans les *croisades* antérieures.

C'est-à-dire que ces émigrations, occasionnées par un esprit mal entendu de religion, coûtèrent à l'Europe environ deux millions de ses habitants, sans compter ce qui en périt dans la *croisade* du Nord et dans celle des Albigeois.

La rançon de saint Louis coûta neuf millions de notre monnaie. On peut supposer, sans exagération, que les croisés emportèrent à peu près chacun cent francs, ce qui forme une somme de deux cent neuf millions.

Le petit nombre de chrétiens métifs qui restèrent sur les côtes de la Syrie fut bientôt exterminé; et vers le commencement du XIII[e] siècle il ne restait pas en Asie un vestige de ces horribles guerres, dont les suites pour l'Europe furent la dépopulation de ses contrées, l'enrichissement des monastères,

l'appauvrissement de la noblesse, la ruine de la discipline ecclésiastique, le mépris de l'agriculture, la disette d'espèces, et une infinité de vexations exercées sous prétexte de réparer ces malheurs.

CUBA, s. f. (*Mythol.*), divinité des Romains, ainsi appelée de *cubo.* On l'invoquait pour faire dormir les enfants. Il est difficile que ceux qui ont tant de dieux aient beaucoup de religion; ils ont si souvent raison de s'en plaindre : Un accès de colique qui faisait crier un petit enfant toute une nuit devait arracher à sa nourrice mille blasphèmes contre la déesse *Cuba.*

CURA, s. f. (*Myth.*), l'Inquiétude, déesse qui a formé l'homme, et qui depuis ce temps n'a jamais perdu de vue son ouvrage; *post equitem sedet...*

CYNIQUES, secte de philosophes anciens. (*Hist. de la Philosophie.*) Le cynisme sortit de l'école de Socrate, et le stoïcisme de l'école d'Antisthène. Ce dernier, dégoûté des hypothèses sublimes que Platon et les autres philosophes de la même secte se glorifiaient d'avoir apprises de leur divin maître, se tourna tout à fait du côté de l'étude des mœurs et de la pratique de la vertu, et il ne donna pas en cela une preuve médiocre de la bonté de son jugement. Il fallait plus de courage pour fouler aux pieds ce qu'il pouvait y avoir de fastueux et d'imposant dans les idées socratiques que pour marcher sur la pourpre du manteau de Platon. Antisthène, moins connu que Diogène, son disciple, avait fait le pas difficile.

Il y avait au midi d'Athènes, hors les murs de cette ville, non loin du Lycée, un lieu un peu plus élevé, dans le voisinage d'un petit bois. Ce lieu s'appelait *Cynosarge.* La superstition d'un citoyen alarmé de ce qu'un chien s'était emparé des viandes qu'il avait offertes à ses dieux domestiques[1], et les avait portées dans cet endroit, y avait élevé un temple à Hercule, à l'instigation d'un oracle qu'il avait interrogé sur ce prodige. *La superstition des Anciens transformait tout en prodiges, et leurs oracles ordonnaient toujours ou des autels, ou des sacrifices.* On sacrifiait aussi dans ce temple à Hébé, à Alc-

1. Ce n'est ni avant ni après que ce citoyen (Diomius) eut immolé les viandes que le chien les emporta, mais pendant qu'il les immolait. (*Supplément de l'Encyclopédie,* t. II, p. 667.)

mène et à Iolas. Il y avait aux environs un gymnase particulier pour les étrangers et pour les *enfants illégitimes*. On donnait ce nom, dans Athènes, à ceux qui étaient nés d'un père Athénien et d'une mère étrangère. C'était là qu'on accordait aux esclaves la liberté, et que des juges examinaient et décidaient les contestations occasionnées entre les citoyens par des naissances suspectes; et ce fut aussi dans ce lieu qu'Antisthène, fondateur de la secte *cynique*, s'établit et donna ses premières leçons. On prétend que ses disciples en furent appelés *cyniques*, nom qui leur fut confirmé dans la suite, par la singularité de leurs mœurs et de leurs sentiments, et par la hardiesse de leurs actions et de leurs discours. Quand on examine de près la bizarrerie des *cyniques*, on trouve qu'elle consistait principalement à transporter au milieu de la société les mœurs de l'état de nature. Ou ils ne s'aperçurent point, ou ils se soucièrent peu du ridicule qu'il y avait à affecter parmi des hommes corrompus et délicats la conduite et les discours de l'innocence des premiers temps et la rusticité des siècles de l'animalité.

Les *cyniques* ne demeurèrent pas longtemps renfermés dans le Cynosarge. Ils se répandirent dans toutes les provinces de la Grèce, bravant les préjugés, prêchant la vertu, et attaquant le vice sous quelque forme qu'il se présentât. Ils se montrèrent particulièrement dans les lieux sacrés et sur les places publiques. Il n'y avait, en effet, que la publicité qui pût pallier la licence apparente de leur philosophie. L'ombre la plus légère de secret, de honte et de ténèbres, leur aurait attiré dès le commencement des dénominations injurieuses et de la persécution. Le grand jour les en garantit. Comment imaginer, en effet, que des hommes pensent qu'il y ait du mal à faire et à dire ce qu'ils font et disent sans aucun mystère?

Antisthène apprit l'art oratoire de Gorgias le sophiste, qu'il abandonna pour s'attacher à Socrate, entraînant avec lui une partie de ses condisciples. Il sépara de la doctrine du philosophe ce qu'elle avait de solide et de substantiel, comme il avait démêlé des préceptes du rhéteur ce qu'ils avaient de frappant et de vrai. C'est ainsi qu'il se prépara à la pratique ouverte de la vertu, et à la profession publique de la philosophie. On le vit alors se promenant dans les rues l'épaule chargée

d'une besace, le dos couvert d'un mauvais manteau, le menton hérissé d'une longue barbe, et la main appuyée sur un bâton, mettant dans le mépris des choses extérieures un peu plus d'ostentation peut-être qu'elles n'en méritaient. C'est du moins la conjecture qu'on peut tirer d'un mot de Socrate, qui, voyant son ancien disciple trop fier d'un mauvais habit, lui disait, avec sa finesse ordinaire : *Antisthène, je t'aperçois à travers un trou de ta robe.* Du reste, il rejeta loin de lui toutes les commodités de la vie : il s'affranchit de la tyrannie du luxe et des richesses, et de la passion des femmes, de la réputation et des dignités, en un mot de tout ce qui subjugue et tourmente les hommes; et ce fut en s'immolant lui-même sans réserve qu'il crut acquérir le droit de poursuivre les autres sans ménagement. Il commença par venger la mort de Socrate; celle de Mélite et l'exil d'Anyte furent les suites de l'amertume de son ironie. La dureté de son caractère, la sévérité de ses mœurs, et les épreuves auxquelles il soumettait ses disciples, n'empêchèrent point qu'il n'en eût; mais il était d'un commerce trop difficile pour les conserver; bientôt il éloigna les uns, les autres se retirèrent, et Diogène fut presque le seul qui lui resta.

La secte *cynique* ne fut jamais si peu nombreuse et si respectable que sous Antisthène. Il ne suffisait pas pour être *cynique* de porter une lanterne à sa main, de coucher dans les rues ou dans un tonneau, et d'accabler les passants de vérités injurieuses. « Veux-tu que je sois ton maître, et mériter le nom de mon disciple, disait Antisthène à celui qui se présentait à la porte de son école : commence par ne te ressembler en rien, et par ne plus rien faire de ce que tu faisais. N'accuse de ce qui t'arrivera ni les hommes ni les dieux. Ne porte ton désir et ton aversion que sur ce qu'il est en ta puissance d'approcher ou d'éloigner de toi. Songe que la colère, l'envie, l'indignation, la pitié, sont des faiblesses indignes d'un philosophe. Si tu es tel que tu dois être, tu n'auras jamais lieu de rougir. Tu laisseras donc la honte à celui qui, se reprochant quelque vice secret, n'ose se montrer à découvert. Sache que la volonté de Jupiter sur le *cynique* est qu'il annonce aux hommes le bien et le mal sans flatterie, et qu'il leur mette sans cesse sous les yeux les erreurs dans lesquelles ils se précipitent; et surtout ne crains point la mort, quand il s'agira de dire la vérité. »

Il faut convenir que ces leçons ne pouvaient guère germer que dans des âmes d'une trempe bien forte. Mais aussi les *cyniques* demandaient peut-être trop aux hommes, dans la crainte de n'en pas obtenir assez. Peut-être serait-il aussi ridicule d'attaquer leur philosophie par cet excès apparent de sévérité, que de leur reprocher le motif vraiment sublime sur lequel ils en avaient embrassé la pratique. Les hommes marchent avec tant d'indolence dans le chemin de la vertu, que l'aiguillon dont on les presse ne peut être trop vif; et ce chemin est si laborieux à suivre, qu'il n'y a point d'ambition plus louable que celle qui soutient l'homme et le transporte à travers les épines dont il est semé. En un mot, ces anciens philosophes étaient outrés dans leurs préceptes, parce qu'ils savaient par expérience qu'on se relâche toujours asssez dans la pratique; et ils pratiquaient eux-mêmes la vertu, parce qu'ils la regardaient comme la seule véritable grandeur de l'homme; et voilà ce qu'il a plu à leurs détracteurs d'appeler *vanité;* reproche vide de sens et imaginé par des hommes en qui la superstition avait corrompu l'idée naturelle et simple de la bonté morale.

Les *cyniques* avaient pris en aversion la culture des beaux-arts. Ils comptaient tous les moments qu'on y employait comme un temps dérobé à la pratique de la vertu et à l'étude de la morale. Ils rejetaient en conséquence des mêmes principes, et la connaissance des mathématiques, et celle de la physique, et l'histoire de la nature; ils affectaient surtout un mépris souverain pour cette élégance particulière aux Athéniens, qui se faisait remarquer et sentir dans leurs mœurs, leurs écrits, leurs discours, leurs ajustements, la décoration de leurs maisons; en un mot, dans tout ce qui appartenait à la vie civile. D'où l'on voit que s'il était très-difficile d'être aussi vertueux qu'un *cynique,* rien n'était plus facile que d'être aussi ignorant et aussi grossier.

L'ignorance des beaux-arts et le mépris des décences furent l'origine du discrédit où la secte tomba dans les siècles suivants. Tout ce qu'il y avait, dans les villes de la Grèce et de l'Italie, de bouffons, d'impudents, de mendiants, de parasites, de gloutons et de fainéants (et il y avait beaucoup de ces gens-là sous les empereurs) prit effrontément le nom de *cyniques.* Les magistrats, les prêtres, les sophistes, les poëtes, les orateurs,

tous ceux qui avaient été auparavant les victimes de cette espèce de philosophie, crurent qu'il était temps de prendre leur revanche ; tous sentirent le moment ; tous élevèrent leurs cris à la fois ; on ne fit aucune distinction dans les invectives, et le nom de *cynique* fut universellement abhorré. On va juger par les principales maximes de la morale d'Antisthène, qui avait encore dans ces derniers temps quelques véritables disciples, si cette condamnation des *cyniques* fut aussi juste qu'elle fut générale.

Antisthène disait : La vertu suffit pour le bonheur. Celui qui la possède n'a plus rien à désirer, que la persévérance et la fin de Socrate.

L'exercice a quelquefois élevé l'homme à la vertu la plus sublime. Elle peut donc être d'institution et le fruit de la discipline. Celui qui pense autrement ne connaît pas la force d'un précepte, d'une idée.

C'est aux actions qu'on reconnaît l'homme vertueux. La vertu ornera son âme assez pour qu'il puisse négliger la fausse parure de la science, des arts et de l'éloquence.

Celui qui sait être vertueux n'a plus rien à apprendre ; et toute la philosophie se résout dans la pratique de la vertu.

La perte de ce qu'on appelle *gloire* est un bonheur ; ce sont de longs travaux abrégés.

Le sage doit être content d'un état qui lui donne la tranquille jouissance d'une infinité de choses, dont les autres n'ont qu'une contentieuse propriété. Les biens sont moins à ceux qui les possèdent qu'à ceux qui savent s'en passer.

C'est moins selon les lois des hommes que selon les maximes de la vertu que le sage doit vivre dans la république.

Si le sage se marie, il prendra une femme qui soit belle, afin de faire des enfants à sa femme.

Il n'y a, à proprement parler, rien d'étranger ni d'impossible à l'homme sage.

L'honnête homme est l'homme vraiment aimable.

Il n'y a d'amitié réelle qu'entre ceux qui sont unis par la vertu.

La vertu solide est un bouclier qu'on ne peut ni enlever, ni rompre. C'est la vertu seule qui répare la différence et l'inégalité des sexes.

La guerre fait plus de malheureux qu'elle n'en emporte.

Consulte l'œil de ton ennemi, car il apercevra le premier ton défaut.

Il n'y a de bien réel que la vertu, de mal réel que le vice.

Ce que le vulgaire appelle des *biens* et des *maux* sont toutes choses qui ne nous concernent en rien.

Un des arts les plus importants et les plus difficiles, c'est celui de désapprendre le mal.

On peut tout souhaiter au méchant, excepté la valeur.

La meilleure provision à porter dans un vaisseau qui doit périr, c'est celle qu'on sauve toujours avec soi du naufrage.

Ces maximes suffisent pour donner une idée de la sagesse d'Antisthène ; ajoutons-y quelques-uns de ses discours sur lesquels on puisse s'en former une de son caractère. Il disait à celui qui lui demandait par quel motif il avait embrassé la philosophie : *c'est pour vivre bien avec moi*; à un prêtre qui l'initiait aux mystères d'Orphée, et qui lui vantait le bonheur de l'autre vie : *pourquoi ne meurs-tu donc pas?* aux Thébains enorgueillis de la victoire de Leuctres : *qu'ils ressemblaient à des écoliers tout fiers d'avoir battu leur maître*; d'un certain Isménias dont on parlait comme d'un bon flûteur : *que pour cela même il ne valait rien; car s'il valait quelque chose, il ne serait pas si bon flûteur.*

D'où l'on voit que la vertu d'Antisthène était chagrine. Ce qui arrivera toujours, lorsqu'on s'opiniâtrera à se former un caractère artificiel et des mœurs factices. Je voudrais bien être Caton ; mais je crois qu'il m'en coûterait beaucoup à moi et aux autres avant que je le fusse devenu. Les fréquents sacrifices que je serais obligé de faire au personnage sublime que j'aurais pris pour modèle me rempliraient d'une bile âcre et caustique qui s'épancherait à chaque instant au dehors. Et c'est là peut-être la raison pour laquelle quelques sages et certains dévots austères sont si sujets à la mauvaise humeur. Ils ressentent sans cesse la contrainte d'un rôle qu'ils se sont imposé, et pour lequel la nature ne les a point faits ; et ils s'en prennent aux autres du tourment qu'ils se donnent à eux-mêmes. Cependant il n'appartient pas à tout le monde de se proposer Caton pour modèle.

Diogène, disciple d'Antisthène, naquit à Sinope, ville de

Pont, la troisième année de la quatre-vingt-onzième Olympiade. Sa jeunesse fut dissolue. Il fut banni pour avoir rogné les espèces. Cette aventure fâcheuse le conduisit à Athènes, où il n'eut pas de peine à goûter un genre de philosophie qui lui promettait de la célébrité, et qui ne lui prescrivait d'abord que de renoncer à des richesses qu'il n'avait point. Antisthène, peu disposé à prendre un faux monnayeur pour disciple, le rebuta; irrité de son attachement opiniâtre, il se porta même jusqu'à le menacer de son bâton. *Frappe*, lui dit Diogène, *tu ne trouveras point de bâton assez dur pour m'éloigner de toi*, *tant que tu parleras*. Le banni de Sinope prit, en dépit d'Antisthène, le manteau, le bâton et la besace : c'était l'uniforme de la secte. Sa conversion se fit en un moment. En un moment il conçut la haine la plus forte pour le vice, et il professa la frugalité la plus austère. Remarquant un jour une souris qui ramassait les miettes qui se détachaient de son pain : *Et moi aussi*, s'écria-t-il, *je peux me contenter de ce qui tombe de leurs tables*.

Il n'eut pendant quelque temps aucune demeure fixe; il vécut, reposa, enseigna, conversa, partout où le hasard le promena. Comme on différait trop à lui bâtir une cellule qu'il avait demandée, il se réfugia, dit-on, dans un tonneau, espèce de maison à l'usage des gueux, longtemps avant que Diogène les mît à la mode parmi ses disciples. La sévérité avec laquelle les premiers cénobites se sont traités par esprit de mortification n'a rien de plus extraordinaire que ce que Diogène et ses successeurs exécutèrent pour s'endurcir à la philosophie. Diogène se roulait en été dans les sables brûlants; il embrassait en hiver des statues couvertes de neige; il marchait les pieds nus sur la glace; pour toute nourriture il se contentait quelquefois de brouter la pointe des herbes. Qui osera s'offenser après cela de le voir dans les jeux isthmiques se couronner de sa propre main, et de l'entendre lui-même se proclamer vainqueur de l'ennemi le plus redoutable de l'homme, la *volupté?*

Son enjouement naturel résista presque à l'austérité de sa vie. Il fut plaisant, vif, ingénieux, éloquent. Personne n'a dit autant de bons mots. Il faisait pleuvoir le sel et l'ironie sur les vicieux. Les *cyniques* n'ont point connu cette espèce d'abstraction de la charité chrétienne, qui consiste à distinguer le vice

de la personne. Les dangers qu'il courut de la part de ses ennemis, et auxquels il ne paraît point qu'Antisthène, son maître, ait jamais été exposé, prouvent bien que le ridicule est plus difficile à supporter que l'injure. Ici on répondait à ses plaisanteries avec des pierres ; là on lui jetait des os comme à un chien. Partout on le trouvait également insensible. Il fut pris dans le trajet d'Athènes à Égine, conduit en Crète, et mis à l'encan avec d'autres esclaves. Le crieur public lui ayant demandé ce qu'il savait : *Commander aux hommes,* lui répondit Diogène ; *et tu peux me vendre à celui qui a besoin d'un maître.* Un Corinthien appelé Xéniade, homme de jugement sans doute, l'accepta à ce titre, profita de ses leçons, et lui confia l'éducation de ses enfants, Diogène en fit autant de petits *cyniques;* et en très-peu de temps ils apprirent de lui à pratiquer la vertu, à manger des oignons, à marcher les pieds nus, à n'avoir besoin de rien, et à se moquer de tout. Les mœurs des Grecs étaient alors très-corrompues. Libre de son métier de précepteur, il s'appliqua de toute sa force à réformer celles des Corinthiens. Il se montra donc dans leurs assemblées publiques ; il y harangua avec sa franchise et sa véhémence ordinaires ; et il réussit presque à en bannir les méchants, sinon à les corriger. Sa plaisanterie fut plus redoutée que les lois. Personne n'ignore son entretien avec Alexandre ; mais ce qu'il importe d'observer, c'est qu'en traitant Alexandre avec la dernière hauteur, dans un temps où la Grèce entière se prosternait à ses genoux, Diogène montra moins encore de mépris pour la grandeur prétendue de ce jeune ambitieux que pour la lâcheté de ses compatriotes. Personne n'eut plus de fierté dans l'âme, ni de courage dans l'esprit, que ce philosophe. Il s'éleva au-dessus de tout événement, mit sous ses pieds toutes les terreurs, et se joua indistinctement de toutes les folies. A peine eut-on publié le décret qui ordonnait d'adorer Alexandre sous le nom de *Bacchus de l'Inde,* qu'il demanda, lui, à être adoré sous le nom de *Sérapis de Grèce.*

Cependant ses ironies perpétuelles ne restèrent point sans quelque espèce de représaille. On le noircit de mille calomnies qu'on peut regarder comme la monnaie de ses bons mots. Il fut accusé de son temps, et traduit chez la postérité comme coupable de l'obscénité la plus excessive. Son tonneau ne se pré-

sente encore aujourd'hui à notre imagination prévenue qu'avec un cortége d'images déshonnêtes; on n'ose regarder au fond. Mais les bons esprits qui s'occuperont moins à chercher dans l'histoire ce qu'elle dit que ce qui est la vérité trouveront que les soupçons qu'on a répandus sur ses mœurs n'ont eu d'autre fondement que la licence de ses principes. L'histoire scandaleuse de Laïs est démentie par mille circonstances; et Diogène mena une vie si frugale et si laborieuse, qu'il put aisément se passer de femmes, sans user d'aucune ressource honteuse.

Voilà ce que nous devons à la vérité et à la mémoire de cet indécent, mais très-vertueux philosophe. De petits esprits, animés d'une jalousie basse contre toute vertu qui n'est pas renfermée dans leur secte, ne s'acharneront que trop à déchirer les sages de l'antiquité, sans que nous les secondions. Faisons plutôt ce que l'honneur de la philosophie et même de l'humanité doit attendre de nous : réclamons contre ces voix imbéciles, et tâchons de relever, s'il se peut, dans nos écrits, les monuments que la reconnaissance et la vénération avaient érigés aux philosophes anciens, que le temps a détruits, et dont la superstition voudrait encore abolir la mémoire.

Diogène mourut à l'âge de quatre-vingt-dix ans. On le trouva sans vie, enveloppé dans son manteau. Le ministère public prit soin de sa sépulture. Il fut inhumé vers la porte de Corinthe qui conduisait à l'Isthme. On plaça sur son tombeau une colonne de marbre de Paros, avec le chien symbole de la secte; et ses concitoyens s'empressèrent à l'envi d'éterniser leurs regrets, et de s'honorer eux-mêmes, en enrichissant ce monument d'un grand nombre de figures d'airain. Ce sont ces figures froides et muettes qui déposent avec force contre les calomniateurs de Diogène; et c'est elles que j'en croirai, parce qu'elles sont sans passion.

Diogène ne forma aucun système de morale; il suivit la méthode des philosophes de son temps. Elle consistait à rappeler toute leur doctrine à un petit nombre de principes fondamentaux qu'ils avaient toujours présents à l'esprit, qui dictaient leurs réponses, et qui dirigeaient leur conduite. Voici ceux du philosophe Diogène.

Il y a un exercice de l'âme, et un exercice du corps. Le pre-

mier est une source féconde d'images sublimes qui naissent dans l'âme, qui l'enflamment et qui l'élèvent. Il ne faut pas négliger le second, parce que l'homme n'est pas en santé, si l'une des deux parties dont il est composé est malade.

Tout s'acquiert par l'exercice ; il n'en faut pas même excepter la vertu. Mais les hommes ont travaillé à se rendre malheureux, en se livrant à des exercices qui sont contraires à leur bonheur, parce qu'ils ne sont pas conformes à leur nature.

L'habitude répand de la douceur jusque dans le mépris de la volupté.

On doit plus à la nature qu'à la loi.

Tout est commun entre le sage et ses amis. Il est au milieu d'eux comme l'Être bienfaisant et suprême au milieu de ses créatures.

Il n'y a point de société sans loi. C'est par la loi que le citoyen jouit de sa ville, et le républicain de sa république. Mais si les lois sont mauvaises, l'homme est plus malheureux et plus méchant dans la société que dans la nature.

Ce qu'on appelle *gloire* est l'appât de la sottise, et ce qu'on appelle *noblesse* en est le masque.

Une république bien ordonnée serait l'image de l'ancienne ville du monde.

Quel rapport essentiel y a-t-il entre l'astronomie, la musique, la géométrie, et la connaissance de son devoir et l'amour de la vertu ?

Le triomphe de soi est la consommation de toute philosophie.

La prérogative du philosophe est de n'être surpris par aucun événement.

Le comble de la folie est d'enseigner la vertu, d'en faire l'éloge, et d'en négliger la pratique.

Il serait à souhaiter que le mariage fût un vain nom, et qu'on mît en commun les femmes et les enfants.

Pourquoi serait-il permis de prendre dans la nature ce dont on a besoin, et non pas dans un temple?

L'amour est l'occupation des désœuvrés.

L'homme dans l'état d'imbécillité ressemble beaucoup à l'animal dans son état naturel.

Le médisant est la plus cruelle des bêtes farouches, et le flatteur la plus dangereuse des bêtes privées.

Il faut résister à la fortune par le mépris, à la loi par la nature, aux passions par la raison.

Aie les bons pour amis, afin qu'ils t'encouragent à faire le bien; et les méchants pour ennemis, afin qu'ils t'empêchent de faire le mal.

Tu demandes aux dieux ce qui te semble bon, et ils t'exauceraient peut-être, s'ils n'avaient pitié de ton imbécillité.

Traite les grands comme le feu, et n'en sois jamais ni trop éloigné, ni trop près.

Quand je vois la philosophie et la médecine, l'homme me paraît le plus sage des animaux, disait encore Diogène; quand je jette les yeux sur l'astrologie et la divination, je n'en trouve point de plus fou; et il me semble, pouvait-il ajouter, que la superstition et le despotisme en ont fait le plus misérable.

Les succès du voleur Harpalus (c'était un des lieutenants d'Alexandre) m'inclineraient presque à croire, ou qu'il n'y a point de dieux, ou qu'ils ne prennent aucun souci de nos affaires.

Parcourons maintenant quelques-uns de ses bons mots. Il écrivit à ses compatriotes : « Vous m'avez banni de votre ville, et moi je vous relègue dans vos maisons. Vous restez à Sinope, et je m'en vais à Athènes. Je m'entretiendrai tous les jours avec les plus honnêtes gens, pendant que vous serez dans la plus mauvaise compagnie. » On lui disait un jour : *On se moque de toi, Diogène*; et il répondait : *Et moi je ne me sens point moqué*. Il dit à quelqu'un qui lui remontrait dans une maladie qu'au lieu de supporter la douleur, il ferait beaucoup mieux de s'en débarrasser en se donnant la mort, lui surtout qui paraissait tant mépriser la vie : « Ceux qui savent ce qu'il faut faire et ce qu'il faut dire dans le monde doivent y demeurer; et c'est à toi d'en sortir qui me parais ignorer l'un et l'autre. » Il disait de ceux qui l'avaient fait prisonnier : « Les lions sont moins les esclaves de ceux qui les nourrissent, que ceux-ci ne sont les valets des lions. » Consulté sur ce qu'on ferait de son corps après sa mort : *Vous le laisserez*, dit-il, *sur la terre*. Et sur ce qu'on lui représenta qu'il demeurerait exposé aux bêtes féroces et aux oiseaux de proie : *Non*, répliqua-t-il, *vous n'aurez qu'à mettre auprès de moi mon bâton*. J'omets ses autres bons mots qui sont assez connus.

Ceux-ci suffisent pour montrer que Diogène avait le caractère tourné à l'enjouement, et qu'il y avait plus de tempérament encore que de philosophie dans cette insensibilité tranquille et gaie, qu'il a poussée aussi loin qu'il est possible à la nature humaine de la porter : « C'était, dit Montaigne dans son style énergique et original qui plaît aux personnes du meilleur goût lors même qu'il paraît bas et trivial, une espèce de ladrerie spirituelle, qui a un air de santé que la philosophie ne méprise pas. » Il ajoute dans un autre endroit : « Ce cynique, qui baguenaudait à part soi et hochait du nez le grand Alexandre, nous estimant des mouches ou des vessies pleines de vent, était bien juge plus aigre et plus poignant que Timon, qui fut surnommé le *haïsseur des hommes ;* car ce qu'on hait, on le prend à cœur : celui-ci nous souhaitait du mal, était passionné du désir de notre ruine, fuyait notre conversation comme dangereuse; l'autre nous estimait si peu, que nous ne pouvions ni le troubler, ni l'altérer par notre contagion; s'il nous laissait de compagnie, c'était pour le dédain de notre commerce, et non pour la crainte qu'il en avait; il ne nous tenait capables ni de lui bien ni de lui mal faire. »

Il y eut encore des *cyniques* de réputation après la mort de Diogène. On peut compter de ce nombre :

Xéniade dont il avait été l'esclave. Celui-ci jeta les premiers fondements du scepticisme, en soutenant que *tout était faux, que ce qui paraissait de nouveau naissait de rien, et que ce qui disparaissait retournait à rien.*

Onésicrite, homme puissant et considéré d'Alexandre. Diogène Laërce raconte qu'Onésicrite ayant envoyé le plus jeune de ses fils à Athènes où Diogène professait alors la philosophie, cet enfant eut à peine entendu quelques-unes de ses leçons, qu'il devint son disciple; que l'éloquence du philosophe produisit le même effet sur son frère aîné, et qu'Onésicrite lui-même ne put s'en défendre.

Ce Phocion, que Démosthène appelait la *cognée de ses périodes,* qui fut surnommé l'*homme de bien,* que tout l'or de Philippe ne put corrompre, qui demandait à son voisin, un jour qu'il avait harangué avec les plus grands applaudissements du peuple, s'il n'avait point dit de sottises.

Stilpon de Mégare, et d'autres hommes d'État.

Monime de Syracuse, qui prétendait que *nous étions trompés sans cesse par des simulacres;* système dont Malebranche n'est pas éloigné, et que Berkeley a suivi.

Cratès de Thèbes, celui qui ne se vengea d'un soufflet qu'il avait reçu d'un certain Nicodromus qu'en faisant écrire au bas de sa joue enflée du soufflet : *C'est de la main de Nicodrome, Nicodromus fecit;* allusion plaisante à l'usage des peintres. Cratès sacrifia les avantages de la naissance et de la fortune à la pratique de la *philosophie cynique*. Sa vertu lui mérita la plus haute considération dans Athènes. Il connut toute la force de cette espèce d'autorité publique, et il en usa pour rendre ses compatriotes meilleurs. Quoiqu'il fût laid de visage et bossu, il inspira la passion la plus violente à Hipparchia, sœur du philosophe Métrocle. Il faut avouer à l'honneur de Cratès qu'il fit jusqu'à l'indécence inclusivement tout ce qu'il fallait pour détacher une femme d'un goût un peu délicat, et à l'honneur d'Hipparchia que la tentative du philosophe fut sans succès. Il se présenta nu devant elle, et lui dit, en lui montrant sa figure contrefaite et ses vêtements déchirés : *Voilà l'époux que vous demandez,* et *voilà tout son bien.* Hipparchia épousa son *cynique* bossu, prit la robe de philosophe, et devint aussi indécente que son mari, s'il est vrai que Cratès lui ait proposé de consommer le mariage sous le Portique, et qu'elle y ait consenti. Mais ce fait, n'en déplaise à Sextus Empiricus, à Apulée, à Théodoret, à Lactance, à saint Clément d'Alexandrie et à Diogène Laërce, n'a pas l'ombre de la vraisemblance, ne s'accorde ni avec le caractère d'Hipparchia, ni avec les principes de Cratès, et ressemble tout à fait à ces mauvais contes dont la méchanceté se plaît à flétrir les grands noms, et que la crédulité sotte adopte avec avidité et accrédite avec joie.

Métrocle, frère d'Hipparchia et disciple de Cratès. On fait à celui-ci un mérite d'avoir en mourant condamné ses ouvrages au feu; mais si l'on juge de ses productions par la faiblesse de son esprit et la pusillanimité de son caractère, on ne les estimera pas dignes d'un meilleur sort.

Théombrote et Cléomène, disciples de Métrocle. Démétrius d'Alexandrie, disciple de Théombrote. Timarque de la même ville, et Échècle d'Éphèse, disciples de Cléomène. Ménédème, disciple d'Échècle. Le cynisme dégénéra dans celui-ci en frené-

sie; il se déguisait en Tisiphone, prenait une torche à la main, et courait les rues, en criant *que les dieux des enfers l'avaient envoyé sur la terre pour discerner les bons des méchants.*

Ménédème le frénétique eut pour disciple Ctésibius de Chalcis, homme d'un caractère badin et d'un esprit gai, qui, plus philosophe peut-être qu'aucun de ses prédécesseurs, sut plaire aux grands sans se prostituer, et profiter de leur familiarité pour leur faire entendre la vérité et goûter la vertu.

Ménippe, le compatriote de Diogène. Ce fut un des derniers *cyniques* de l'école ancienne; il se rendit plus recommandable par le genre d'écrire auquel il a laissé son nom, que par ses mœurs et sa philosophie. Il était naturel que Lucien, qui l'avait pris pour son modèle en littérature, en fît son héros en morale. Ménippe faisait le commerce, composait des satires, et prêtait sur gage. Dévoré de la soif d'augmenter ses richesses, il confia tout ce qu'il en avait amassé à des marchands qui le volèrent. Diogène brisa sa tasse, lorsqu'il eut reconnu qu'on pouvait boire dans le creux de sa main. Cratès vendit son patrimoine, et en jeta l'argent dans la mer, en criant : *Je suis libre.* Un des premiers disciples d'Antisthène aurait plaisanté de la perte de sa fortune, et se serait reposé sur cet argent, qui faisait commettre de si vilaines actions, du soin de le venger de la mauvaise foi de ses associés; le *cynique* usurier en perdit la tête, et se pendit.

Ainsi finit le cynisme ancien. Cette philosophie reparut quelques années avant la naissance de Jésus-Christ, mais dégradée. Il manquait aux *cyniques* de l'école moderne les âmes fortes et les qualités singulières d'Antisthène, de Cratès et de Diogène. Les maximes hardies que ces philosophes avaient avancées, et qui avaient été pour eux la source de tant d'actions vertueuses, outrées, mal entendues par leurs derniers successeurs, les précipitèrent dans la débauche et le mépris. Les noms de *Carnéade*, de *Musonius*, de *Démonax*, de *Démétrius*, d'*Œnomaüs*, de *Crescence*, de *Pérégrin* et de *Salluste*, sont toutefois parvenus jusqu'à nous; mais ils n'y sont pas tous parvenus sans reproche et sans tache.

Nous ne savons rien de Carnéade le *cynique*. Nous ne savons que peu de chose de Musonius. Julien a loué la patience de ce dernier. Il fut l'ami d'Apollonius de Tyane et de Démétrius;

il osa affronter le *monstre à figure d'homme et à tête couronnée*, et lui reprocher ses crimes. Néron le fit jeter dans les fers et conduire aux travaux publics de l'Isthme, où il acheva sa vie à creuser la terre et à faire des ironies. La vie et les actions de Démétrius ne nous sont guère mieux connues que celles des deux philosophes précédents; on voit seulement que le sort de Musonius ne rendit pas Démétrius plus réservé. Il vécut sous quatre empereurs, devant lesquels il conserva toute l'aigreur *cynique*, et qu'il fit quelquefois pâlir sur le trône. Il assista aux derniers moments du vertueux Thraséa. Il mourut sur la paille, craint des méchants, respecté des bons, et admiré de Sénèque. OEnomaüs fut l'ennemi déclaré des prêtres et des faux *cyniques*. Il se chargea de la fonction de dévoiler la fausseté des oracles, et de démasquer l'hypocrisie des prétendus philosophes de son temps; fonction dangereuse : mais OEnomaüs pensait apparemment qu'il peut y avoir du mérite, mais qu'il n'y a aucune générosité à faire le bien sans danger. Démonax vécut sous Hadrien, et put servir de modèle à tous les philosophes; il pratiqua la vertu sans ostentation, et reprit le vice sans aigreur; il fut écouté, respecté, et chéri pendant sa vie, et préconisé par Lucien même après sa mort. On peut regarder Crescence comme le contraste de Démonax, et le pendant de Pérégrin. Je ne sais comment on a placé au rang des philosophes un homme souillé de crimes et couvert d'opprobres, rampant devant les grands, insolent avec ses égaux, craignant la douleur jusqu'à la pusillanimité, courant après la richesse, et n'ayant du véritable *cynique* que le manteau qu'il déshonorait. Tel fut Crescence. Pérégrin commença par être adultère, pédéraste et parricide, et finit par devenir *cynique*, chrétien, apostat, et fou. La plus louable action de sa vie, c'est de s'être brûlé tout vif; qu'on juge par là des autres. Salluste, le dernier des *cyniques*, étudia l'éloquence dans Athènes, et professa la philosophie dans Alexandrie. Il s'occupa particulièrement à tourner le vice en ridicule, à décrier les faux *cyniques*, et à combattre les hypothèses de la philosophie platonicienne.

Concluons de cet abrégé historique qu'aucune secte de philosophes n'eut, s'il m'est permis de m'exprimer ainsi, une physionomie plus décidée que le cynisme. On se faisait académicien, éclectique, cyrénaïque, pyrrhonien, sceptique; mais il

fallait naître *cynique*. Les faux *cyniques* furent une populace de brigands travestis en philosophes: et les *cyniques* anciens, de très-honnêtes gens qui ne méritèrent qu'un reproche qu'on n'encourt pas communément: c'est d'avoir été des *enthousiastes de vertu*. Mettez un bâton à la main de certains cénobites du mont Athos, qui ont déjà l'ignorance, l'indécence, la pauvreté, la barbe, l'habit grossier, la besace et la sandale d'Antisthène; supposez-leur ensuite de l'élévation dans l'âme, une passion violente pour la vertu, et une haine vigoureuse pour le vice, et vous en ferez une secte de *cyniques*. *Voyez* Bruck. Stanl. et l'*Hist. de la Philos.*

CYNOCÉPHALE (*Mythol.*), animal fabuleux à tête de chien, révéré par les Égyptiens. On prétend que c'était Anubis ou Mercure; on ajoute sur son compte beaucoup de sottises, comme d'avoir donné lieu aux prêtres égyptiens de partager le jour en douze heures, parce qu'il pissait douze fois par jour à des intervalles égaux. Pline et quelques Anciens disent qu'il y avait dans les montagnes de l'Inde et de l'Éthiopie des hommes à tête de chien qui aboyaient et mordaient; mauvais conte de voyageurs.

CYPHONISME, s. m. (*Hist. anc.*). Le *cyphonisme* est un ancien tourment auquel les premiers martyrs ont été fréquemment exposés. Il consistait à être frotté de miel et exposé au soleil à la piqûre des mouches et des guêpes. Cela se faisait de trois manières; ou l'on attachait simplement le patient à un poteau, ou on le suspendait en l'air dans un panier, ou on l'étendait à terre les mains liées derrière le dos.

Ce mot vient du grec; on le fait dériver de κύφων, qui signifie le *poteau* ou *épieu* auquel on attachait le patient, ou le *carcan* qu'on lui mettait au cou, ou un instrument dont on se servait pour le tourmenter. Le Scholiaste d'Aristophane dit que c'était une espèce de cage de bois ainsi appelée de κύπτειν, *courber*, parce qu'elle tenait le patient qu'on y enfermait le corps incliné ou courbé. D'autres entendent par κύφων un morceau de bois qu'on plaçait, disent-ils, sur la tête du patient, pour l'empêcher de se tenir droit. Hésychius décrit le κύφων comme une pièce de bois sur laquelle l'on tenait les criminels étendus pour les tourmenter. Il est assez vraisemblable que toutes ces acceptions différentes convenaient à ce mot, et que c'était un genre dont nous avons détaillé les espèces.

Nous trouvons dans Suidas un fragment d'une ancienne loi qui condamnait au *cyphonisme* pendant vingt jours, et à être ensuite précipités du haut d'un rocher, en habits de femme, ceux qui traitaient les lois avec mépris.

CYRÉNAIQUE (SECTE). (*Hist. anc. de la philosophie et des philosophes.*) On vit éclore dans l'école socratique, de la diversité des matières dont Socrate entretenait ses disciples, de sa manière presque sceptique de les traiter, et des différents caractères de ses auditeurs, une multitude surprenante de systèmes opposés, une infinité de sectes contraires qui en sortirent toutes formées, comme on lit dans le poëte que les héros grecs étaient sortis tout armés du cheval de Troie; ou plutôt comme la mythologie raconte que naquirent des dents du serpent des soldats qui se mirent en pièces sur le champ même qui les avait produits. Aristippe fonda dans la Lybie et répandit dans la Grèce et ailleurs la secte *cyrénaïque;* Euclide, la mégarique; Phédon, l'éliaque; Platon, l'académique; Antisthène, la cynique, etc.

La secte *cyrénaïque* dont il s'agit ici prit son nom de Cyrène, ville d'Afrique, et la patrie d'Aristippe, fondateur de la secte. Ce philosophe ne fut ennemi ni de la richesse, ni de la volupté, ni de la réputation, ni des femmes, ni des hommes, ni des dignités. Il ne se piqua ni de la pauvreté d'Antisthène, ni de la frugalité de Socrate, ni de l'insensibilité de Diogène. Il invitait ses élèves à jouir des agréments de la société et des plaisirs de la vie, et lui-même ne s'y refusait pas. La commodité de sa morale donna mauvaise opinion de ses mœurs, et la considération qu'on eut dans le monde pour lui et pour ses sectateurs excita la jalousie des autres philosophes; *tantæne animis cœlestibus, etc.* On mésinterpréta la familiarité dont il en usait avec ses jeunes élèves, et l'on répandit sur sa conduite secrète des soupçons qui seraient plus sérieux aujourd'hui qu'ils ne l'étaient alors.

Cette espèce d'intolérance philosophique le fit sortir d'Athènes; il changea plusieurs fois de séjour, mais il conserva partout les mêmes principes. Il ne rougit point à Égine de se montrer entre les adorateurs les plus assidus de Laïs, et il répondait aux reproches qu'on lui en faisait: *qu'il pouvait posséder Laïs sans cesser d'être philosophe, pourvu que Laïs ne le*

possédât pas; et comme on se proposait de mortifier son amour-propre en lui insinuant que la courtisane se vendait à lui et se donnait à Diogène, il disait : *Je l'achète pour m'en servir, et non pour empêcher qu'un autre ne s'en serve.* Quoi qu'il en soit de ces petites anecdotes, dont un homme sage sera toujours très-réservé soit à nier, soit à garantir la vérité, je ne comprends guère par quel travers d'esprit on permettait à Socrate le commerce d'Aspasie, et l'on reprochait à Aristippe celui de Laïs. Ces femmes étaient toutes deux fameuses par leur beauté, leur esprit, leurs lumières et leur galanterie. Il est vrai que Socrate professait une morale fort austère, et qu'Aristippe était un philosophe très-voluptueux; mais il n'est pas moins constant que les philosophes n'avaient alors aucune répugnance à recevoir les courtisanes dans leurs écoles, et que le peuple ne leur en faisait aucun crime.

Aristippe se montra de lui-même à la cour de Denis, où il réussit beaucoup mieux que Platon que Dion y avait appelé. Personne ne sut comme lui se plier aux temps, aux lieux, et aux personnes; jamais déplacé, soit qu'il vécût avec éclat sous la pourpre, et dans la compagnie des rois, soit qu'il enseignât obscurément dans l'ombre et la poussière d'une école. Je n'ai garde de blâmer cette philosophie versatile; j'en trouve même la pratique, quand elle est accompagnée de dignité, pleine de difficultés et fort au-dessus des talents d'un homme ordinaire. Il me paraît seulement qu'Aristippe manquait à Socrate, à Diogène et à Platon, et s'abaissait à un rôle indigne de lui, en jetant du ridicule sur ces hommes respectables, devant des courtisans oisifs et corrompus, qui ressentaient une joie maligne à les voir dégradés, parce que cet avilissement apparent les consolait un peu de leur petitesse réelle. N'est-ce pas en effet une chose bien humiliante à se représenter qu'une espèce d'amphithéâtre élevé par le philosophe Aristippe, où il se met aux prises avec les autres philosophes de l'école de Socrate, les donne et se donne lui-même en spectacle à un tyran et à ses esclaves?

Il faut avouer cependant qu'on ne remarque pas dans le reste de sa conduite ce défaut de jugement avec lequel il laissait échapper si mal à propos le mépris bien ou mal fondé qu'il avait pour les autres sectes. Sa philosophie prit autant de faces différentes que le caractère féroce de Denis; il sut, selon les

circonstances, ou le mépriser, ou le réprimer, ou le vaincre, ou lui échapper, employant alternativement ou la prudence ou la fermeté, ou l'esprit ou la liberté, et en imposant toujours au maître et à ses courtisans. Il fit respecter la vertu, entendre la vérité, et rendre justice à l'innocence, sans abuser de sa considération, sans avilir son caractère, sans compromettre sa personne. Quelque forme qu'il prît, on lui remarqua toujours l'ongle du lion qui distinguait l'élève de Socrate.

Aristippe cultiva particulièrement la morale, et il comparait ceux qui s'arrêtaient trop longtemps à l'étude des beaux-arts aux amants de Pénélope, qui négligeaient la maîtresse de la maison pour s'amuser avec ses femmes. Il entendait les mathématiques, et il en faisait cas. Ce fut lui qui dit à ses compagnons de voyage, en apercevant quelques figures de géométrie sur un rivage inconnu où la tempête les avait jetés : *Courage, mes amis, voici des pas d'homme.* Il estima singulièrement la dialectique, surtout appliquée à la philosophie morale.

Il pensait que nos sensations ne peuvent jamais être fausses; qu'il est possible d'errer sur la nature de leur cause, mais non sur leurs qualités et sur leur existence.

Que ce que nous croyons apercevoir hors de nous est peut-être quelque chose, mais que nous l'ignorons.

Qu'il faut dans le raisonnement rapporter tout à la sensation, et rien à l'objet, ou à ce que nous prenons pour tel.

Qu'il n'est pas démontré que nous éprouvions tous les mêmes sensations, quoique nous convenions tous dans les termes.

Que par conséquent en dispute rigoureuse, il est mal de conclure de soi à un autre, et du *soi* du moment présent au *soi* d'un moment à venir.

Qu'entre les sensations, il y en a d'agréables, de fâcheuses et d'intermédiaires.

Et que dans le calcul du bonheur et du malheur, il faut tout rapporter à la douleur et au plaisir, parce qu'il n'y a que cela de réel; et sans avoir aucun égard à leurs causes morales, compter pour du mal les fâcheuses, pour du bien les agréables, et pour rien les intermédiaires.

Ces principes servaient de base à leur philosophie. Et voici les inductions qu'ils en tiraient, rendues à peu près dans la langue de nos géomètres modernes.

Tous les instants où nous ne sentons rien sont zéro pour le bonheur et pour le malheur.

Nous n'avons de sensations à faire entrer en compte dans l'évaluation de notre bonheur et de notre malheur que le plaisir et la peine.

Une peine ne diffère d'une peine, et un plaisir ne diffère d'un plaisir, que par la durée et par le degré.

Le *momentum* de la douleur et de la peine est le produit instantané (μονόχρονον) de la durée par le degré.

Ce sont les sommes des *momentum* de peine et de plaisir passés qui donnent le rapport du malheur au bonheur de la vie.

Les *Cyrénaïques* prétendaient que le corps fournissait plus que l'esprit dans la somme des *momentum* de plaisir.

Que l'insensé n'était pas toujours mécontent de son existence, ni le sage toujours content de la sienne.

Que l'art du bonheur consistait à évaluer ce qu'une peine qu'on accepte doit rendre de plaisir.

Qu'il n'y avait rien qui fût en soi peine ou plaisir.

Que la vertu n'était à souhaiter qu'autant qu'elle était ou un plaisir présent ou une peine qui devait rapporter plus de plaisir.

Que le méchant était un mauvais négociant, qu'il était moins à propos de punir que d'instruire de ses intérêts.

Qu'il n'y avait rien en soi de juste et d'injuste, d'honnête et de déshonnête.

Que de même que la sensation ne s'appelait *peine* ou *plaisir* qu'autant qu'elle nous attachait à l'existence ou nous en détachait, une action n'était juste ou injuste, honnête ou déshonnête, qu'autant qu'elle était permise ou défendue par la coutume ou par la loi.

Que le sage fait tout pour lui-même, parce qu'il est l'homme qu'il estime le plus; et que quelque heureux qu'il soit, il ne peut se dissimuler qu'il mérite de l'être encore davantage.

Aristippe eut deux enfants, un fils indigne de lui qu'il abandonna; une fille qui fut célèbre par sa beauté, ses mœurs et ses connaissances. Elle s'appelait *Areté*. Elle eut un fils nommé *Aristippe*, dont elle fit elle-même l'éducation, et qu'elle rendit par ses leçons digne du nom qu'il portait.

Aristippe eut pour disciples Théodore, Synale, Antipater et sa fille Areté. Areté eut pour disciple son fils Aristippe. Antipater enseigna la doctrine *cyrénaïque* à Épimide; Épimide à Peribate; et Peribate à Hégésias et à Annicéris, qui fondèrent les sectes hégésiaques et annicériennes, dont nous allons parler.

Hégésias, surnommé le Pisithanate, était tellement convaincu que l'existence est un mal, préférait si sincèrement la mort à la vie, et s'en exprimait avec tant d'éloquence, que plusieurs de ses disciples se défirent au sortir de son école. Ses principes étaient les mêmes que ceux d'Aristippe; ils instituaient l'un et l'autre un calcul moral, mais ils arrivaient à des résultats différents. Aristippe disait qu'il était indifférent de vivre ou de mourir, parce qu'il était impossible de savoir si la somme des plaisirs serait à la fin de la vie plus grande ou plus petite que la somme des peines; et Hégésias, qu'il fallait mourir, parce qu'encore qu'il ne pût être démontré que la somme des peines serait à la fin de la vie plus grande que celle des plaisirs, il y avait cent mille à parier contre un qu'il en arriverait ainsi, et qu'il n'y avait qu'un fou qui dût jouer ce jeu-là : cependant Hégésias le jouait dans le moment même qu'il parlait ainsi.

La doctrine d'Annicéris différait peu de celle d'Épicure; il avait seulement quelques sentiments assez singuliers. Il pensait, par exemple, qu'on ne doit rien à ses parents pour la vie qu'on en a reçue; qu'il est beau de commettre un crime pour le salut de la patrie; et que de souhaiter avec ardeur la prospérité de son ami, c'est craindre secrètement pour soi les suites de son adversité.

Théodore l'athée jeta, par son pyrrhonisme, le trouble et la division dans la secte *cyrénaïque*. Ses adversaires trouvèrent qu'il était plus facile de l'éloigner que de lui répondre; mais il s'agissait de l'envoyer dans quelque endroit où il ne pût nuire à personne. Après y avoir sérieusement réfléchi, ils le reléguèrent du fond de la Libye dans Athènes. Les juges de l'Aréopage lui auraient bientôt fait préparer la ciguë, sans la protection de Démétrius de Phalère. On ne sait si Théodore nia l'existence de Dieu, ou s'il en combattit seulement les preuves; s'il n'admit qu'un dieu, ou s'il n'en admit point du tout : ce qu'il y a de certain, c'est que les magistrats et les prêtres n'entrèrent point dans ces distinctions subtiles; que les magistrat

s'aperçurent seulement qu'elles troublaient la société; les prêtres, qu'elles renversaient leurs autels; et qu'il en coûta la vie à Théodore et à quelques autres.

On a attribué à Théodore des sentiments très-hardis, pour ne rien dire de plus. On lui fait soutenir que l'homme prudent ne doit point s'exposer pour le salut de la patrie, parce qu'il n'est pas raisonnable que le sage périsse pour des fous; qu'il n'y a rien en soi ni d'injuste ni de déshonnête; que le sage sera dans l'occasion voleur, sacrilége, adultère, et qu'il ne rougira jamais de se servir d'une courtisane en public. Mais le savant et judicieux Brucker traite toutes ces imputations de calomnieuses, et rien n'honore plus son cœur que le respect qu'il porte à la mémoire des anciens philosophes; et son esprit, que la manière dont il les défend. N'est-il pas en effet bien intéressant pour l'humanité et pour la philosophie de persuader aux peuples que les meilleurs esprits qu'ait eus l'antiquité regardaient l'existence d'un dieu comme un préjugé, et la vertu comme un vain nom?

Évémère, le *cyrénaïque*, fut encore un de ceux que les prêtres du paganisme accusèrent d'impiété, parce qu'il indiquait sur la terre les endroits où l'on avait inhumé leurs dieux.

Bion, le boristhénite, passa pour un homme d'un esprit excellent et d'une piété fort suspecte. Il fut cynique sous Cratès; il devint *cyrénaïque* sous Théodore; il se fit péripatéticien sous Théophraste, et finit par prendre de ces sectes ce qu'elles avaient de bon, et par n'être d'aucune. On lui remarqua la fermeté d'Antisthène, la politesse d'Aristippe, et la dialectique de Socrate. Il était né de parents très-obscurs, et ne s'en cachait pas. On l'accuse d'avoir traité de sottise la continence de Socrate avec Alcibiade; mais on n'a qu'à consulter l'auteur que nous avons déjà cité pour connaître quel degré de foi il faut accorder à ces anecdotes scandaleuses[1], et à quelques autres de la même nature. Les prêtres du paganisme ne pouvaient supporter qu'on

1. Consultez à ce sujet l'article ACADÉMICIENS (PHILOSOPHIE DES), dans l'*Encyclopédie méthodique, Philosophie ancienne et moderne,* t. Ier, pages 29 et suivantes, jusqu'à la page 40. J'ai fait voir dans cet article l'injustice des soupçons que la haine s'est plu dans tous les temps à jeter sur les mœurs de la plupart des philosophes grecs; et j'ai tâché d'y réduire à leur juste valeur ces accusations calomnieuses, dont ils ont été si souvent les victimes (N.).

accordât de la probité aux inconvaincus de leur temps : ou ils leur reprochaient, comme des crimes, les mêmes faiblesses qu'ils se pardonnaient; ou ils en accusaient leur façon de penser, quoique avec des sentiments plus orthodoxes ils ne fissent pas mieux qu'eux; ou ils les calomniaient sans pudeur, lorsqu'ils en étaient réduits à cette ressource. *C'est toujours montrer de la piété envers les dieux*, disaient-ils, *que de dénigrer à tort et à travers ces hommes pervers.*

Tels furent les principaux philosophes *cyrénaïques*. Cette secte ne dura pas longtemps. Et comment aurait-elle duré? Elle n'avait point d'école en Grèce; elle était divisée en Lybie, soupçonnée d'athéisme par les prêtres, accusée de corruption par les autres philosophes, et persécutée par les magistrats. Elle exigeait un concours de qualités qui se rencontrent si rarement dans la même personne, qu'il n'y a jamais eu que son fondateur qui les ait bien réunies; et elle ne se soutenait que par quelques transfuges des stoïciens, que la douleur désabusait de l'apathie. *Voyez* Brucker, Stanley, et *Histoire de la Philosophie*.

D

DAMNATION, s. f. (*Théol.*) Peine éternelle de l'enfer. Le dogme de la *damnation* ou des peines éternelles est clairement révélé dans l'Écriture. Il ne s'agit donc plus de chercher par la raison, s'il est possible ou non qu'un être fini fasse à Dieu une injure infinie; si l'éternité des peines est ou n'est pas plus contraire à sa bonté que conforme à sa justice; si, parce qu'il lui a plu d'attacher une récompense infinie au bien, il a pu ou non attacher un châtiment infini au mal. Au lieu de s'embarrasser dans une suite de raisonnements captieux, et propres à ébranler une foi peu affermie, il faut se soumettre à l'autorité des livres saints et aux décisions de l'Église, et opérer son salut en tremblant, considérant sans cesse que la grandeur de l'offense est en raison directe de la dignité de l'offensé, et inverse de l'offenseur; et quelle est l'énormité de notre désobéissance, puisque celle du premier homme n'a pu être effacée que par le sang du Fils de Dieu.

DÉCASYLLABIQUE, adj. (*Belles-Lett.*) *de dix syllabes*. C'est certainement le nom qu'il faudrait donner à nos vers de dix syllabes, et non celui de *dissyllabique*, qui signifie de *deux syllabes*. Il me semble cependant que l'usage a prévalu contre la raison, et qu'on les appelle toujours *vers dissyllabiques*. Ceux qui sont pour cet usage devraient au moins écrire et prononcer *dixsyllabe* et *dixsyllabique*; alors ce terme serait un composé de deux mots français. La prononciation en serait un peu dure; mais il signifierait ce qu'on lui fait signifier.

DÉCENCE, s. f. (*Morale*). C'est la conformité des actions extérieures avec les lois, les coutumes, les usages, l'esprit, les mœurs, la religion, le point d'honneur et les préjugés de la société dont on est membre : d'où l'on voit que la *décence* varie d'un siècle à un autre chez le même peuple, et d'un lieu de la terre à un autre chez différents peuples; et qu'elle est par conséquent très-différente de la vertu et de l'honnêteté, dont les idées doivent être éternelles, invariables et universelles. Il y a bien de l'apparence qu'on n'aurait pu dire d'une *femme de Sparte* qui se serait donné la mort parce que quelque malheur ou quelque injure lui aurait rendu la vie méprisable ce qu'Ovide a si bien dit de Lucrèce :

> Tunc quoque jam moriens, ne non procumbat honeste,
> Respicit; hæc etiam cura cadentis erat.

Qu'on pense de la *décence* tout ce qu'on voudra, il est certain que cette dernière attention de Lucrèce expirante répand sur sa vertu un caractère particulier, qu'on ne peut s'empêcher de respecter.

DÉLATEURS, s. m. pl. (*Hist. anc.*). Hommes qui s'avilirent sous les empereurs jusqu'à devenir les accusateurs, ou déclarés ou secrets, de leurs concitoyens. Les tyrans, avertis par leur conscience qu'il ne pouvait y avoir de sûreté pour eux au milieu des peuples qu'ils opprimaient, crurent que le seul moyen qu'ils avaient de connaître les périls dont ils étaient environnés, et de s'en garantir, c'était de s'attacher par l'intérêt et par l'ambition des âmes viles qui se répandissent dans les familles, en surprissent les secrets, et les leur déférassent; ce qui fut exécuté. Les *délateurs* commencèrent par sacrifier

leurs ennemis : leur haine satisfaite, ils songèrent à contenter leur avarice; ils accusèrent les particuliers les plus riches, dont ils partagèrent la dépouille avec l'homme sanguinaire et cruel qui les employait. Ils consultèrent ensuite les frayeurs incertaines et vagues du tyran; et les têtes malheureuses sur lesquelles ses alarmes s'arrêtèrent un moment furent des têtes proscrites. Lorsque les *délateurs* eurent dévasté la capitale, exterminé tout ce qu'il y avait d'honnêtes gens, et satisfait les passions des empereurs et les leurs, ils se vendirent aux passions des autres; et celui qui était embarrassé de la vie d'un homme n'avait qu'à acheter le crédit d'un *délateur*. On leur avait accordé la huitième et même la quatrième partie des biens de l'accusé; ils en furent appelés *quadruplatores*. Néron les paya moins, sans doute pour en gager un plus grand nombre. Antonin le Pieux en fit mourir plusieurs; d'autres furent battus de verges, envoyés en exil, ou mis au rang des esclaves : ceux qui échappèrent à ces châtiments, échappèrent rarement à l'infamie. Les bons princes n'ont point eu de *délateurs*. *Voyez* Tacite; *voyez* l'article CALOMNIE.

DÉLICAT, adj. (*Gram.*). Se dit au simple et au figuré. On dit au simple qu'un ouvrage est *délicat*, lorsque les parties qui le composent sont déliées, fragiles, et n'ont pu être travaillées qu'avec beaucoup de peine, d'adresse et d'attention de la part de l'ouvrier : en ce sens, rien n'est si *délicat* que ces petites chaînes qui nous viennent d'Allemagne, rien n'est si *délicat* que les montres en bague du sieur Jodin. On dit encore au simple, d'un ouvrage, que le travail en est *délicat*; alors le mot *délicat* ne concerne pas les parties de l'ouvrage qui peuvent être très-solides, mais la main-d'œuvre qui a exécuté sur ces parties des ornements, des formes qui montrent une grande légèreté de dessin, de burin, de lime, et un goût exquis. Au figuré, on dit d'une pensée qu'elle est *délicate*, lorsque les idées en sont liées entre elles par des rapports peu communs qu'on n'aperçoit pas d'abord, quoiqu'ils ne soient point éloignés; qui causent une surprise agréable; qui réveillent adroitement des idées accessoires et secrètes de vertu, d'honnêteté, de bienveillance, de volupté, de plaisir, et qui insinuent indirectement aux autres la bonne opinion qu'on a ou d'eux ou de soi. On dit d'une expression qu'elle est *délicate*, lorsqu'elle rend l'idée

clairement, mais qu'elle est empruntée par métaphore d'objets écartés, que nous voyons tout d'un coup rapprochés avec plaisir et surprise. On dit qu'une table est *délicatement* servie, lorsque les mets en sont recherchés et pour la qualité et pour l'assaisonnement. Faire entre les objets des distinctions *délicates*, c'est y remarquer des différences fines qui échappent, même aux bons yeux, et qui ne frappent que les excellents.

DÉLICIEUX, adj. (*Gram.*). Ce terme est propre à l'organe du goût. Nous disons d'un mets, d'un vin, qu'il est *délicieux*, lorsque le palais en est flatté le plus agréablement qu'il est possible. Le *délicieux* est le plaisir extrême de la sensation du goût. On a généralisé son acception; et l'on a dit d'un séjour qu'il est *délicieux*, lorsque tous les objets qu'on y rencontre réveillent les idées les plus douces, ou excitent les sensations les plus agréables. Le suave extrême est le *délicieux* des odeurs. Le repos a aussi son *délice;* mais qu'est-ce qu'un repos *délicieux?* Celui-là seul en a connu le charme inexprimable dont les organes étaient sensibles et délicats; qui avait reçu de la nature une âme tendre et un tempérament voluptueux; qui jouissait d'une santé parfaite; qui se trouvait à la fleur de son âge; qui n'avait l'esprit troublé d'aucun nuage, l'âme agitée d'aucune émotion trop vive; qui sortait d'une fatigue douce et légère, et qui éprouvait dans toutes les parties de son corps un plaisir si également répandu, qu'il ne se faisait distinguer dans aucun. Il ne lui restait dans ce moment d'enchantement et de faiblesse, ni mémoire du passé, ni désir de l'avenir, ni inquiétude sur le présent. Le temps avait cessé de couler pour lui, parce qu'il existait tout en lui-même; le sentiment de son bonheur ne s'affaiblissait qu'avec celui de son existence. Il passait par un mouvement imperceptible de la veille au sommeil; mais sur ce passage imperceptible, au milieu de la défaillance de toutes ses facultés, il veillait encore assez, sinon pour penser à quelque chose de distinct, du moins pour sentir toute la douceur de son existence : mais il en jouissait d'une jouissance tout à fait passive, sans y être attaché, sans y réfléchir, sans s'en réjouir, sans s'en féliciter. Si l'on pouvait fixer par la pensée cette situation de pur sentiment, où toutes les facultés du corps et de l'âme sont vivantes sans être agissantes, et attacher à ce quiétisme *délicieux* l'idée d'immutabi-

lité, on se formerait la notion du bonheur le plus grand et le plus pur que l'homme puisse imaginer.

DÉLIÉ, adj. (*Gram.*). Il se dit au simple de tout ce qui a très-peu d'épaisseur relativement à sa longueur, un fil *délié*, un trait *délié*, etc.; et au figuré, d'un esprit propre aux affaires épineuses, fertile en expédients, insinuant, fin, souple, caché, qualités qui lui sont communes avec l'esprit fourbe et méchant; cependant on peut être *délié* sans être méchant ni fourbe. Un discours *délié* est celui dont on ne démêle pas du premier coup d'œil l'artifice et la fin. Il ne faut pas confondre le *délié* avec le *délicat*. Les gens délicats sont assez souvent *déliés*; mais les gens *déliés* sont rarement délicats. Répandez sur un discours *délié* la nuance du sentiment et vous le rendrez délicat. Supposez à celui qui tient un discours délicat quelque vue intéressée et secrète, et vous en ferez à l'instant un homme *délié*. Quoi qu'il en soit de toutes ces distinctions, il serait à souhaiter que quelqu'un à qui la langue fût bien connue, et qui eût beaucoup de finesse dans l'esprit, s'occupât à définir toutes ces sortes d'expressions, et à marquer avec exactitude les nuances imperceptibles qui les distinguent. Tel sait développer toutes les règles de la syntaxe, qui ne ferait pas une ligne de cette grammaire. Outre une grande habitude de penser et d'écrire, elle exige encore de la délicatesse et du goût. On sent à chaque instant des choses pour lesquelles on manque de termes, et l'on est forcé de se jeter dans les exemples.

DÉLIVRER, Affranchir, verb. syn. (*Gram.*). Au simple, on *affranchit* un esclave, on *délivre* un captif : au figuré, on s'*affranchit* de la tyrannie des grands, on se *délivre* de l'importunité des sots. *Affranchir* marque plus d'effort que d'adresse; *délivrer* marque au contraire plus d'adresse que d'effort : ils ont rapport tous les deux à une action qui nous tire, ou nous-mêmes, ou les autres, d'une situation pénible ou de corps ou d'esprit.

DEMOGORGON, s. m. (*Myth.*), vieillard qui habitait dans les entrailles de la terre, au milieu du chaos et de l'éternité. Sa solitude l'ennuya, et il fit un petit globe sur lequel il s'assit et s'éleva dans l'espace. Il forma le ciel dans un autre moment d'ennui. Il tira de la terre une petite portion de limon enflammé qu'il plaça dans l'espace, et les ténèbres disparurent. La nuit,

le jour et le Tartare naquirent des regards du soleil sur la terre. *Demogorgon* engendra de lui-même Pan, les trois Parques, la Discorde et l'Érèbe. Toute cette cosmogonie n'est qu'un emblème de la création, sous des images très-générales et très-grandes.

DÉNONCIATEUR, ACCUSATEUR, DÉLATEUR, s. m. (*Gram. Syn.*). termes relatifs à une même action faite par différents motifs : celle de révéler à un supérieur une chose dont il doit être offensé, et qu'il doit punir. L'attachement sévère à la loi semble être le motif du *dénonciateur*; un sentiment d'honneur, ou un mouvement raisonnable de vengeance, ou de quelque autre passion, celui de l'*accusateur*; un dévouement bas, mercenaire et servile, ou une méchanceté qui se plaît à faire le mal, sans qu'il en revienne aucun bien, celui du *délateur*. On est porté à croire que le *délateur* est un homme vendu; l'*accusateur*, un homme irrité ; le *dénonciateur*, un homme indigné. Quoique ces trois personnages soient également odieux aux yeux du peuple, il est des occasions où le philosophe ne peut s'empêcher de louer le *dénonciateur*, et d'approuver l'*accusateur*; le *délateur* lui paraît méprisable dans toutes. Il a fallu que le *dénonciateur* surmontât le préjugé pour dénoncer; il faudrait que l'*accusateur* vainquît sa passion et quelquefois le préjugé, pour ne point accuser; on n'est point *délateur* tant qu'on a dans l'âme une ombre d'élévation, d'honnêteté, de dignité. *Voy.* DÉLATEUR.

DÉPUTÉ, AMBASSADEUR, ENVOYÉ. L'*ambassadeur* et l'*envoyé* parlent au nom d'un souverain, dont l'*ambassadeur* représente la personne, et dont l'*envoyé* n'explique que les sentiments. Le *député* n'est que l'interprète et le représentant d'un corps particulier, ou d'une société subalterne. Le titre d'*ambassadeur* se présente à notre esprit avec l'idée de magnificence; celui d'*envoyé*, avec l'idée d'habileté; et celui de *député*, avec l'idée d'élection. On dit le *député* d'un chapitre, l'*envoyé* d'une république, l'*ambassadeur* d'un souverain.

DEXICRÉONTIQUE (*Mythol.*), surnom de Vénus : elle fut ainsi appelée, selon les uns, d'un Dexicréonte, charlatan qui guérit par des enchantements et des sacrifices les femmes de Samos du trop de dévotion qu'elles avaient pour Vénus, et de la fureur avec laquelle elles s'abandonnaient aux actions par

lesquelles cette déesse libertine veut être honorée. En mémoire de ce prodige, et pour dédommager Vénus, on lui éleva une statue qu'on appela la *Vénus de Dexicréonte.* D'autres disent que le Dexicréonte dont la Vénus porta le nom fut un commerçant qui, ne sachant de quoi charger son vaisseau qui avait été porté dans l'île de Chypre, consulta la déesse, qui lui conseilla de ne prendre que de l'eau. Le pieux Dexicréonte obéit; il partit du port avec les autres marchands qui ne manquèrent pas de le plaisanter sur sa cargaison. Mais le ciel les en punit bien sévèrement : à peine les vaisseaux furent-ils en pleine mer, qu'il survint un calme qui les y retint tout le temps qu'il fallait à Dexicréonte pour échanger son eau contre les précieuses marchandises de ses railleurs. Dexicréonte retourna plus riche et plus dévot que jamais à Samos, où il remercia la déesse de sa bonne inspiration, en lui élevant une statue. Il n'est pas nécessaire que nous avertissions notre lecteur de ne pas trop croire cette histoire-là ; car, nous aurions mis beaucoup plus de sérieux encore dans notre récit, qu'il n'en serait pas plus vrai.

DIANE, s. f. (*Mythol.*), fille de Jupiter et de Latone, et sœur jumelle d'Apollon. Latone la mit au monde la première, et *Diane* lui servit de sage-femme pour accoucher d'Apollon. Les douleurs que Latone souffrit donnèrent à *Diane* de l'aversion pour le mariage, mais non pour la galanterie. On l'accuse d'avoir aimé et favorisé Endymion ; d'avoir cédé à Pan métamorphosé en bélier blanc, et d'avoir reçu Priape sous la forme d'un âne. Elle fut la déesse des bois sur la terre ; la lune au ciel ; Hécate aux enfers : on l'adora sous une infinité de noms. La *Diane* d'Athènes est connue par la feuille de sa couronne d'or, et celle d'Éphèse par son temple. Un enfant ramassa une feuille qui s'était détachée de la couronne de la statue de *Diane* d'Athènes, et les juges, sans égard ni pour son innocence ni pour sa jeunesse, le condamnèrent à mort, parce qu'il ne préféra pas à la feuille du métal brillant qu'il avait trouvée des osselets qu'on lui présenta. Le temple de *Diane* d'Éphèse a passé pour une des merveilles du monde. Une des parties de la terre concourut pendant plusieurs siècles à l'embellir. Sa construction ne s'acheva pas sans plusieurs miracles, auxquels nous ne croyons pas qu'aucun lecteur sensé doive ajouter foi, malgré l'autorité de l'auteur grave qui les rapporte. Par la description qu'on

nous a transmise de la statue de la *Diane* d'Éphèse, il paraît que c'était un symbole de la Nature. Le temple d'Éphèse fut brûlé par un nommé Érostrate ou Ératostrate, qui réussit en effet beaucoup plus sûrement à immortaliser son nom par ce forfait que les artistes ne réussirent à immortaliser les leurs par les chefs-d'œuvre que ce temple renfermait, et que les dévots de la *Diane* par les *ex-voto* dont ils l'avaient enrichi. Mais qu'est-ce qu'une mémoire que l'exécration accompagne ? Ne vaut-il pas mieux être oublié ?

DIEUX, s. m. pl. (*Mythol.*), se dit des faux *dieux* des Gentils, qui tous étaient des créatures auxquelles on rendait les honneurs dus à la divinité.

Il faut remarquer que parmi les Grecs et les Latins, les peuples, par le nom de *Dieu*, n'entendaient point un être très-parfait dont l'éternité est un attribut essentiel. Ils appelaient *dieux* tous les êtres qu'ils regardaient comme supérieurs à la nature humaine, ou qui pouvaient leur être de quelque utilité, ou même de la colère desquels ils avaient à craindre ; car les Anciens, comme les modernes, ont presque toujours été conduits par l'intérêt propre, c'est-à-dire l'espérance du bien et la crainte du mal. Les hommes mêmes, selon eux, pouvaient devenir des *dieux* après leur mort, parce que leur âme pouvait acquérir un degré d'excellence qu'ils n'avaient point eu pendant leur vie. Mais qu'on ne croie pas que les sages comme Socrate, Platon, Cicéron, et les autres parlassent toujours selon les idées du peuple : ils étaient cependant quelquefois obligés de s'y conformer pour n'être pas accusés d'athéisme. C'était le prétendu crime que l'on imputait à ceux qui ne croyaient qu'un *Dieu*.

Les poëtes, suivant la remarque du P. Le Bossu, étaient théologiens, et ces deux fonctions, quoique séparées aujourd'hui, étaient pour lors réunies dans la même personne.

Ils personnifièrent les attributs divins, parce que la faiblesse de l'esprit humain ne saurait concevoir ni expliquer tant de puissance et tant d'action dans une substance aussi simple et aussi indivisible qu'est celle de *Dieu*.

C'est ainsi qu'ils ont représenté la toute-puissance de *Dieu* sous la personne et le nom de Jupiter ; sa sagesse sous celui de Minerve ; sa justice sous celui de Junon.

Les premiers faux *dieux* qu'on ait adorés sont les astres, le ciel, le soleil, la lune, à cause de la chaleur et de la lumière que les hommes en reçoivent ; ensuite la terre, qui fournit les fruits qui servent à la nourriture des hommes et des animaux : le feu aussi bien que l'eau devinrent aussi l'objet du culte des hommes à cause des avantages qu'on en reçoit.

Dans la suite ces *dieux* se sont multipliés à l'infini par le caprice de leurs adorateurs, et il n'y a presque aucune chose qui n'ait été déifiée, sans en excepter celles qui sont inutiles ou nuisibles.

Pour autoriser le crime et justifier la débauche, on fit des *dieux* criminels et débauchés, des *dieux* injustes et violents, des *dieux* avares et voleurs, des *dieux* ivrognes, des *dieux* impudiques, des *dieux* cruels et sanguinaires.

Les principaux *dieux*, que les Romains appelaient *dii majorum gentium*, et Cicéron *dieux célestes*, Varron *dieux choisis*, Ovide *nobiles deos*, d'autres *consentes deos*, étaient Jupiter, Junon, Vesta, Minerve, Cérès, Diane, Vénus, Mars, Mercure, Neptune, Vulcain, Apollon.

Jupiter était le *dieu* du ciel, Neptune le *dieu* de la mer, Mars le *dieu* de la guerre, Apollon celui de l'éloquence, de la poésie et de la médecine, Mercure celui des voleurs, Bacchus celui du vin, Cupidon celui de l'amour, etc.

On mettait aussi au rang des *demi-dieux*, qu'on appelait encore *semi-dii, dii minorum gentium, indigestes*, les héros et les hommes qu'on avait déifiés. Les grands *dieux* possédaient le ciel comme une chose qui leur appartenait de droit, et ceux-ci comme une récompense de la manière extraordinaire dont ils avaient vécu sur la terre.

Il serait trop long de nommer ici tous les *dieux* du paganisme : on en peut trouver le détail dans le *Dictionnaire* de Trévoux, qui en rapporte la plus grande partie comme extraite du livre d'Isaac Vossius, intitulé *De origine et progressu idolatriæ*. Il n'y a point d'excès ou les hommes ne se soient portés à cet égard : non contents d'avoir divinisé la vertu, ils avaient fait le même honneur au vice. Tout était *dieu*, dit Bossuet, excepté *Dieu* même.

On reconnaissait pour *dieux* la santé, la fièvre, la peur, l'amour, la douleur, l'indignation, la pudeur, l'impudence, la

fureur, la joie, l'opinion, la renommée, la prudence, la science, l'art, la fidélité, la félicité, la calomnie, la liberté, la monnaie, la guerre, la paix, la victoire, le triomphe, etc.

Mais ce qui déshonore l'humanité est de voir un *dieu* Sterculus, parce que le premier il avait enseigné à fumer les champs : la pâleur et la crainte, *pallor et pavor*, mis au rang des *dieux*, comme il y a eu les déesses Caca, Cloacina et Muta ; et Lactance, en son Liv. 1er, a eu raison de faire honte aux païens des ces ridicules divinités.

Enfin, la nature et le monde tout entier a passé pour un *dieu*.

DISCRÉTION, s. f. (*Morale*.). Le substantif *discrétion* me paraît avoir une toute autre acception que l'adjectif *discret*. *Discret* ne se dit que de l'art de conserver au dedans de soi-même les choses dont il est à propos de se taire ; *discrétion* ne s'entend guère que de la tempérance dans le discours et dans les actions : la vue de l'esprit ne se porte plus sur l'idée de *secret*. Il semble que la *discrétion* marque la qualité des actions de l'homme prudent et modéré. La modération et la prudence sont dans l'âme ; la *discrétion* est dans les actions.

DISERT, adj. (*Gram. et Belles-Lett.*), épithète que l'on donne à celui qui a le discours facile, clair, pur, élégant, mais faible. Supposez à l'homme *disert* du nerf dans l'expression et de l'élévation dans les pensées, vous en ferez un homme éloquent. D'où l'on voit que notre *disert* n'est point synonyme au *disertus* des Latins ; car ils disaient *pectus est quod disertum facit*, que nous traduisons en français par *c'est l'âme qui rend éloquent*, et non pas *c'est l'âme qui rend l'homme* disert.

DISPARATE, s. f. C'est le vice contraire à la qualité que nous désignons par le mot d'*unité*. Il peut y avoir des *disparates* entre les expressions, entre les phrases, entre les pensées, entre les actions, etc. ; en un mot, il n'y a aucun être composé, soit physique, soit moral, que nous puissions considérer comme un tout, entre les défauts duquel nous ne puissions aussi remarquer des *disparates*. Il y a beaucoup de différence entre les inégalités et les *disparates*. Il est impossible qu'il y ait des *disparates* sans inégalités ; mais il peut y avoir des inégalités sans *disparates*.

DISPARITÉ, Inégalité, Différence (*Gram. Synon.*). termes

relatifs à ce qui nous fait distinguer de la supériorité ou de l'infériorité entre des êtres que nous comparons. Le terme *différence* s'étend à tout ce qui les distingue ; c'est un genre dont l'*inégalité* et la *disparité* sont des espèces ; l'*inégalité* semble marquer la *différence* en quantité, et la *disparité* la *différence* en qualité.

DISSERTATION, s. f., ouvrage sur quelque point particulier d'une science ou d'un art. La *dissertation* est ordinairement moins longue que le traité. D'ailleurs le traité renferme toutes les questions générales et particulières de son objet ; au lieu que la *dissertation* n'en comprend que quelques questions générales ou particulières. Ainsi un traité d'arithmétique est composé de tout ce qui appartient à l'arithmétique: une *dissertation* sur l'arithmétique n'envisage l'art de compter que sous quelques-unes de ses faces générales ou particulières. Si l'on compose sur une matière autant de *dissertations* qu'il y a de différents points de vue principaux sous lesquels l'esprit peut la considérer; si chacune de ces *dissertations* est d'une étendue proportionnée à son objet particulier, et si elles sont toutes enchaînées par quelque ordre méthodique, on aura un traité complet de cette matière.

DISTINCTION, s. f. (*Métaph.*). La *distinction* en général est la négation d'identité. Ainsi une chose est *distinguée* d'une autre, dès là qu'elle n'est pas la même. Il y a une grande différence entre *distinction*, *séparation* et *diversité*. Car, par exemple, le corps et l'âme sont *distingués*, et cependant ils ne sont pas séparés dans l'homme : Pierre et Paul sont *distingués*, encore qu'ils n'aient pas une différente nature. La *distinction* est précisément la négation d'identité, comme nous venons de le voir; au lieu que la séparation est la négation d'unité, et la diversité la négation de similitude.

Les philosophes sont fort embarrassés pour assigner une marque caractéristique de la *distinction* des êtres. Les uns assignent la capacité que les êtres ont d'être séparés mutuellement; les autres la font consister dans tout ce qui exclut l'unité numérique. Mais comment concilier cela avec la Trinité et la reproduction du corps de J.-C. dans l'eucharistie, ces deux mystères qui étonnent et confondent notre raison?

La *distinction* est une source féconde de disputes entre les

thomistes et les scotistes. Où les premiers ne découvrent qu'un être, les seconds ont le secret d'y en apercevoir une infinité. La grande maxime des scotistes, c'est de multiplier les êtres à à mesure qu'ils multiplient les idées. Or, comme il n'y a point d'être, quelque simple qu'il soit, qui n'offre une foule d'idées partielles, aussi n'y a-t-il point d'être où ils ne découvrent une infinité d'êtres distingués. Dieu, tout simple qu'il est, est donc pour les scotistes un être des plus composés. Autant d'attributs, autant d'êtres distingués réellement. Il n'y a pas jusqu'aux idées abstraites de leur esprit qu'ils ne réalisent. Les genres, les espèces, les différences, les propriétés, les accidents, sont autant de petites entités qui vont se placer d'elles-mêmes dans tous les êtres. Moyennant ce système, il n'y a point d'être dans tout l'univers qui ne renferme une infinité d'ordres d'infini, élevés les uns sur les autres. Ce que la divisibilité des parties à l'infini est à la matière, la multitude d'êtres à l'infini l'est même aux esprits : et ce qu'il y a de singulier, c'est que des entités toutes spirituelles s'allient dans ce système avec les êtres les plus matériels, s'il est permis de parler ainsi ; car que sont autre chose ce qu'on appelle, dans l'école, *degrés métaphysiques?* y a-t-il d'être qui n'ait ses degrés métaphysiques? et si, comme le prétendent les scotistes, tous ces degrés existent réellement dans les objets, je ne vois pas comment ils pourraient se défendre d'enter sur la matière des entités purement spirituelles et indivisibles. Voilà, à proprement parler, en quoi consiste le faible de leur système. Les thomistes, plus sensés, prodiguent moins les êtres : ils n'en voient que là où ils aperçoivent des idées totales et complètes.

La *distinction* en général est de deux sortes, réelle et mentale, autrement de raison. La première suppose des êtres qui ne sont pas les mêmes, indépendamment de ce que l'esprit en pense ; et la seconde, des choses que l'esprit distingue, quoiqu'elles soient réellement les mêmes. Telle est la *distinction* qui se trouve entre une chose et son essence, entre son essence et ses propriétés.

Les scotistes, autrement les réalistes, admettent trois sortes de *distinctions* réelles : l'une pour les êtres qui peuvent exister séparément, comme le corps et l'âme ; l'autre pour deux êtres, dont l'un peut être séparé de l'autre sans que cela soit réci-

proque entre eux, comme la substance et l'accident qui la modifie; la troisième enfin, pour les êtres qui ne sont tous deux que des modalités. La première de ces *distinctions* s'appelle *réelle majeure*, la seconde *mineure*, et la troisième *la plus petite*; comme si la *distinction* était susceptible de plus et de moins.

La *distinction* mentale ou de raison est de deux sortes; l'une est dite distinction *rationis ratiocinantis*; et l'autre *rationis ratiocinatæ*, comme l'on parle dans les écoles. La première est celle que l'esprit met dans les choses, sans qu'il y ait en elles aucun fondement qui autorise une telle *distinction* : telle serait, par exemple, la *distinction* qui se trouve entre Cicéron et Tullius. Comme cette *distinction* ne roule que sur des mots, ceux qui en sont les défenseurs sont appelés *nominaux*. Un de leurs chefs est Okam, cordelier anglais, qui vivait dans le XIVe siècle. Ils entraient dans un grand détail des mots, s'appesantissaient scrupuleusement sur toutes les syllabes; c'est ce qui leur attira le reproche injurieux de *vendeurs de mots* ou *marchands de paroles*. Cette secte s'éleva vers la fin du XIe siècle. Ils prétendaient être sectateurs de Porphyre et d'Aristote; mais ils ne commencèrent à porter le nom de *nominaux* que du temps d'Okam : ils furent les fondateurs de l'université de Leipsik. On trouve encore aujourd'hui beaucoup de philosophes qui se piquent d'être *nominaux*.

La *distinction* de raison raisonnée, *rationis ratiocinatæ*, est celle que l'esprit met dans les choses, lorsqu'il y a une raison légitime pour cela. Le fondement de cette *distinction* est de deux sortes : ou il est extrinsèque, et c'est alors la variété des effets qui donne naissance à la *distinction*; ou il est intrinsèque, et c'est alors l'excellence d'une vertu qui produit différents effets. Si l'on considère cette *distinction* du côté de la chose, elle est appelée *virtuelle*; mais si on l'envisage par rapport à l'esprit, elle retient le nom de *distinction de raison raisonnée*. Considérée sous le premier rapport, c'est moins une *distinction* que le fondement d'une *distinction*; considérée de la seconde manière, c'est une vraie *distinction* appuyée sur un fondement réel. On appelle autrement cette *distinction* thomistique, du nom des thomistes.

DISTRACTION, s. f. (*Morale*.), application de notre esprit à un autre objet que celui dont le moment présent exigerait que

nous continuassions de nous occuper. La *distraction* a sa source dans une excellente qualité de l'entendement, une extrême facilité dans les idées de se réveiller les unes les autres. C'est l'opposé de la stupidité qui reste sur une même idée. L'homme *distrait* les suit toutes indistinctement à mesure qu'elles se montrent; elles l'entraînent et l'écartent de son but : celui au contraire qui est maître de son esprit jette un coup d'œil sur les idées étrangères à son objet, et ne s'attache qu'à celles qui lui sont propres. Un bon esprit doit être capable de *distractions*, mais ne doit point être *distrait*. La *distraction* est presque toujours un manque d'égards pour ceux avec qui nous nous entretenons. Elle leur fait entendre très-clairement que ce qui se passe dans notre âme nous intéresse plus que ce qu'ils nous disent. On peut, avec un peu d'attention sur soi-même, se garantir de ce libertinage d'esprit, qui fait tenir tant de discours déplacés, et commettre tant d'actions ridicules. L'homme dans la *distraction* perd de vue tout ce qui l'environne; et quand il revient de son délire, il agit comme si rien n'avait changé autour de lui; il cherche des objets où ils ne sont plus; il s'entretient de choses dont il n'est plus question; il se croit à tout, et il n'est plus à rien; parce que la *distraction* est une absence dont souvent on ne s'aperçoit pas, et dont on ne connaît presque jamais exactement la durée. Il n'y a qu'un moyen d'apprécier l'intervalle de la *distraction :* c'est d'en pouvoir rapporter le commencement et la fin à deux instants différents d'une action continue, dont la durée nous soit connue par expérience.

DIVINATION, s. f. (*Ordr. encyclop. Entend. Raison ou Scienc. Science des esprits, Divinat.*). C'est l'art prétendu de connaître l'avenir par des moyens superstitieux. Cet art est très-ancien. *Voyez* PROPHÈTE, PROPHÉTIE, etc.

Il est parlé dans l'Écriture de neuf espèces de *divination*. La première se faisait par l'inspection des étoiles, des planètes et des nuées; c'est l'astrologie judiciaire ou apotélesmatique, que Moïse nomme *méonen*. La seconde est désignée dans l'Écriture par le mot *menaschesch*, que la *Vulgate* et la plupart des interprètes ont rendu par celui d'*augure*. La troisième y est appelée *mecascheph*, que les Septante et la *Vulgate* traduisent *maléfices* ou *pratiques occultes et pernicieuses*. La quatrième est

celle des *hhober* ou enchanteurs. La cinquième consistait à interroger les *esprits pythons*. La sixième, que Moïse appelle des *judeoni*, était proprement le sortilége et la magie. La septième s'exécutait par l'évocation et l'interrogation des morts, et c'était par conséquent la nécromancie. La huitième était la rabdomancie, ou sort par la baguette ou les bâtons, dont il est question dans Osée, et auquel on peut rapporter la bélomancie qu'Ézéchiel a connue. La neuvième et dernière était l'hépatoscopie ou l'inspection du foie. Le même livre fait encore mention des diseurs de bonne aventure, des interprètes de songes, des *divinations* par l'eau, par le feu, par l'air, par le vol des oiseaux, par leur chant, par les foudres, par les éclairs, et en général par les météores, par la terre, par des points, par des lignes, par les serpents, etc.

Les Juifs s'étaient infectés de ces différentes superstitions en Égypte, d'où elles s'étaient répandues chez les Grecs, qui les avaient transmises aux Romains.

Ces derniers peuples distinguaient la *divination* en artificielle et en naturelle.

Ils appelaient *divination artificielle* un pronostic ou une induction fondée sur des signes extérieurs liés avec des événements à venir; et *divination naturelle*, celle qui présageait les choses par un mouvement purement intérieur, et une impulsion de l'esprit indépendante d'aucun signe extérieur.

Ils subdivisaient celle-ci en deux espèces, l'innée et l'infuse : l'innée avait pour base la supposition que l'âme circonscrite en elle-même, et commandant aux différents organes du corps, sans y être présente par son étendue, avait essentiellement des notions confuses de l'avenir, comme on s'en convainc, disaient-ils, par les songes, les extases, et ce qui arrive à quelques malades dans les approches de la mort, et à la plupart des autres hommes lorsqu'ils sont menacés d'un péril imminent. L'infuse était appuyée sur l'hypothèse que l'âme, semblable à un miroir, était éclairée sur les événements qui l'intéressaient par une lumière réfléchie de Dieu ou des esprits.

Ils divisaient aussi la *divination* artificielle en deux espèces, l'une expérimentale, tirée de causes naturelles, et telle que les prédictions que les astronomes font des éclipses, etc., ou les jugements que les médecins portent sur la terminaison des ma-

ladies, ou les conjectures que forment les politiques sur les révolutions des États, comme il arriva à Jugurtha, sortant de Rome, où il avait réussi, à force d'argent, à se justifier d'un crime atroce, lorsqu'il dit : *Urbem venalem, et mature perituram, si emptorem invenerit!* (C. Crisp. Sallust. *Jugurtha*, xxxv.) L'autre chimérique, extravagante, consistant en pratiques capricieuses, fondées sur de faux jugements, et accréditées par la superstition.

Cette dernière branche mettait en œuvre la terre, l'eau, l'air, le feu, les oiseaux, les entrailles des animaux, les songes, la physionomie, les lignes de la main, les points amenés au hasard, les nombres, les noms, les mouvements d'un anneau, d'un sas, et les ouvrages de quelques auteurs; d'où vinrent les sorts appelés *prænestinæ, virgilianæ, homericæ.* Il y avait beaucoup d'autres sorts. Voici les principaux :

Les Anciens avaient l'*alphitomancie* ou *aleuromancie*, ou le sort par la fleur de farine ; l'*axinomancie*, ou le sort par la hache ; la *bélomancie*, ou le sort par les flèches ; la *botanomancie*, ou le sort par les plantes ; la *capnomancie*, ou le sort par la fumée ; la *catoptromancie*, ou le sort par un miroir ; la *céromancie*, ou le sort par les figures de cire ; le *cledonisme*, ou le sort par des mots ou voix ; la *cleidomancie*, ou le sort par les clefs ; la *coscinomancie*, ou le sort par le crible ; la *dactyliomancie*, ou le sort par plusieurs anneaux ; l'*hydromancie*, ou le sort par l'eau de mer ; la *pegomancie*, ou le sort par l'eau de source ; la *géomancie*, ou le sort par la terre ; la *lychnomancie*, ou le sort par les lampes ; la *gastromancie*, ou le sort par les fioles, l'*ooscopie*, ou le sort par les œufs ; l'*extispicine*, ou le sort par les entrailles des victimes ; la *keraunoscopie*, ou le sort par la foudre ; la *chyromancie*, ou le sort par l'inspection des lignes de la main ; la *cristallomancie*, ou le sort par le cristal ou un autre corps transparent ; l'*arithmomancie*, ou le sort par les nombres ; la *pyromancie*, ou le sort par le feu ; la *lythomancie*, ou le sort par les pierres ; la *nécromancie*, ou le sort par les morts ; l'*oneirocritique*, ou le sort par les songes ; l'*ornithomancie*, ou le sort par le vol et le chant des oiseaux ; l'*alectryomancie*, ou le sort par le coq ; la *lecynomancie*, ou le sort par le bassin ; la *rabdomancie*, ou le sort par les bâtons, etc.

Voyez, pour avoir une connaissance étendue de tous ces sorts,

le livre *de Sapientia* de Cardan, et les *Disquisitiones magicæ* de Delrio.

Ce dernier auteur propose des notions et des divisions de la *divination* un peu différentes de celles qui précèdent. Il définit la divination *la révélation des choses cachées, en vertu d'un pacte fait avec le démon* (*significatio occultorum ex pactis conventis cum dæmone*); définition qui n'est pas exacte, puisqu'il y a des espèces de *divination*, telle que la naturelle, qui ne sont fondées sur aucun engagement avec le diable.

Delrio distingue deux espèces de pactes, l'un implicite, l'autre explicite; conséquemment il institue deux sortes de *divinations*. Il comprend sous la première la *théomancie* ou les oracles, et la *manganie* ou *goécie*, à laquelle il rapporte la *nécromancie*, l'*hydromancie*, la *géomancie*, etc. Il range sous la seconde l'*aruspiscine*, avec l'*anthropomancie*, la *céromancie*, la *lithomancie*, toutes les *divinations* qui se font par l'inspection d'un objet, les *augures*, les *aruspices*, les *sorts*, etc.; les *conjectures* tirées des astres, des arbres, des éléments, des météores, des plantes, des animaux, etc.; il observe seulement que cette dernière est tantôt licite, tantôt illicite; et par cette distinction il détruit sa définition générale : car si toute *divination* est fondée sur un pacte, soit implicite, soit explicite, il n'y en a aucune qui puisse être innocente.

Les Grecs et les Romains eurent pour toutes ces sottises le respect le plus religieux, tant qu'ils ne furent point éclairés par la culture des sciences; mais ils s'en désabusèrent peu à peu. Caton, consulté sur ce que pronostiquaient des bottines mangées par des rats, répondit qu'il n'y avait rien de surprenant en cela; mais que c'eût été un prodige inouï si les bottines avaient mangé les rats. Cicéron ne fut pas plus crédule : la *myomancie* n'est pas mieux traitée dans ses livres, et il n'épargne pas le ridicule à toutes les autres sortes de *divinations*, sans en excepter ni les oracles, ni les augures, ni les aruspices. Après avoir remarqué que jamais un plus grand intérêt n'avait agité les Romains que celui qui les divisait dans la querelle de César et de Pompée, il ajoute que jamais aussi on n'avait tant interrogé les dieux : *hoc bello civili dii immortales quam multa luserunt!*

M. Pluche, dans son *Histoire du ciel*, conséquemment au

système qu'il s'est formé, fait naître la *divination* chez les Égyptiens de l'oubli de la signification des symboles dont on se servait au commencement pour annoncer au peuple les devoirs et les occupations, soit de la vie civile, soit de la religion ; et lorsqu'on lui demande comment il s'est pu faire que la signification des symboles se soit perdue, et que tout l'appareil de la religion ait pris un tour si étrange, il répond « que ce fut en s'attachant à la lettre que les peuples reçurent presque universellement les augures, la persuasion des influences planétaires, les prédictions de l'astrologie, les opérations de l'alchimie, les différents genres de *divinations*, par les serpents, par les oiseaux, par les bâtons, etc., la magie, les enchantements, les évocations, etc. Le monde, ajoute-t-il, se trouva ainsi tout rempli d'opinions insensées, dont on n'est pas partout également revenu, et dont il est très-utile de bien connaître le faux, parce qu'elles sont aussi contraires à la vraie piété et au repos de la vie qu'à l'avancement du vrai savoir. » Mais comment arriva-t-il que les peuples prirent tous les symboles à la lettre? Il ne faut pour cela qu'une grande révolution dans un État, qui soit suivie de trois ou quatre siècles d'ignorance. Nous avons l'expérience et de ces révolutions dans l'État, et de l'effet des siècles d'ignorance qui les ont suivies, sur les idées et les opinions des hommes, tant en matière de sciences et d'arts qu'en matière de religion.

M. l'abbé de Condillac a fait aussi quelques conjectures philosophiques sur l'origine et les progrès de la *divination* : comme elles sont très-justes, et qu'elles peuvent s'étendre à beaucoup d'autres systèmes d'erreurs, nous invitons le lecteur à lire particulièrement ce morceau, dans le Traité que le métaphysicien que nous venons de citer a publié sur les Systèmes. Voici ses idées principales, auxquelles nous avons pris la liberté d'entrelacer quelques-unes des nôtres.

Nous sommes alternativement heureux et malheureux, quelquefois sans savoir pourquoi : ces alternatives ont été une source naturelle de conjectures pour ces esprits qui croient interroger la nature quand ils ne consultent que leur imagination. Tant que les maux ne furent que particuliers, aucune de ces conjectures ne se répandit assez pour devenir l'opinion publique; mais une affliction fut-elle épidémique, elle devint

un objet capable de fixer l'attention générale, et une occasion pour les hommes à imagination de faire adopter leurs idées. Un mot qui leur échappa peut-être alors par hasard fut le fondement d'un préjugé : un être qui se trouve heureux en faisant le malheur du genre humain, introduit dans une apostrophe, dans une exclamation pathétique, fut à l'instant réalisé par la multitude, qui se sentit pour ainsi dire consolée, lorsqu'on lui présenta un objet à qui elle pût s'en prendre dans son infortune.

Mais lorsque la crainte eut engendré un génie malfaisant, l'espérance ne tarda pas à créer un génie favorable, et l'imagination, conduite, par la diversité des phénomènes, des circonstances, de la combinaison des idées, des opinions, des événements, des réflexions, à en multiplier les espèces, en remplit la terre, les eaux et les airs, et leur établit une infinité de cultes divers, qui éprouvèrent à leur tour une infinité de révolutions différentes. L'influence du soleil sur tout ce qui existe était trop sensible pour n'être pas remarquée ; et bientôt cet astre fut compté parmi les êtres bienfaisants. On supposa de l'influence à la lune ; on étendit ce système à tous les corps célestes : l'imagination, aidée par des conjonctures que le temps amène nécessairement, dispensa à son gré entre ces corps un caractère de bonté ou de malignité ; et les cieux parurent aussi concerter le bonheur ou le malheur des hommes : on y lut tous les grands événements, les guerres, les pestes, les famines, la mort des souverains, etc. ; on attacha ces événements aux phénomènes les plus rares, tels que les éclipses, l'apparition des comètes ; ou l'on supposa du rapport entre ces choses, ou plutôt la coïncidence fortuite des événements et des phénomènes fit croire qu'il y en avait.

Un moment de réflexion sur l'enchaînement universel des êtres aurait renversé toutes ces idées : mais la crainte et l'espérance réfléchissent-elles? le moyen de rejeter en doute l'influence d'une planète lorsqu'elle nous promet la mort d'un tyran?...

La liaison qu'on est si fort tenté de supposer entre les noms et les choses dirigea dans la dispensation des caractères qu'on cherchait à attacher aux êtres : la flatterie avait donné à une planète le nom de Jupiter, de Mars, de Vénus ; la superstition

rendit ces astres dispensateurs des dignités, de la force, de la beauté; les signes du zodiaque durent leurs vertus aux animaux d'après lesquels ils avaient été formés. Mais toute qualité a ses analogues : l'analogie arrondit donc le cortége des bonnes ou mauvaises qualités qu'un corps céleste pouvait darder sur un être à la naissance duquel il présidait; l'action des corps célestes se tempéra réciproquement.

Ce système était exposé à beaucoup de difficultés; mais, ou l'on ne daignait pas s'y arrêter, ou l'on n'était guère embarrassé d'y trouver des réponses. Voilà donc le système d'astrologie judiciaire élevé : on fait des prédictions; on en fait une bonne sur neuf cent quatre-vingt-dix-neuf mauvaises; mais la bonne est la seule dont on parle, et sur laquelle on juge de l'art.

Cette seule prédiction merveilleuse, racontée en mille manières différentes, se multiplie en mille prédictions heureuses: le mensonge et la fourberie entrent en jeu; et bientôt on a plus de faits et plus de merveilles qu'il n'en faut pour faire face à la philosophie, méfiante, à la vérité, mais à qui l'expérience ne manque jamais d'en imposer, quand on la lui objecte.

Lorsque les influences des corps célestes furent bien avouées on ne put se dispenser d'accorder quelque intelligence à ces êtres : on s'adressa donc à eux, on les évoqua. On saisit une baguette; on traça des figures, sur la terre, dans les airs; on prononça à voix haute ou basse des discours mystérieux, et l'on se promit d'obtenir tout ce qu'on désirait.

Mais l'on considéra que s'il était important de pouvoir évoquer des êtres bien ou malfaisants, il l'était bien plus d'avoir sur soi quelque chose qui nous en assurât la protection : on suivit les mêmes principes, et l'on construisit des talismans, des amulettes, etc.

S'il est des événements fortuits qui secondent la découverte des vérités, il en est aussi qui favorisent les progrès de l'erreur: tel fut l'oubli du sens des caractères hiéroglyphiques, qui suivit nécessairement l'établissement des caractères de l'alphabet. On attribua donc aux caractères hiéroglyphiques telle vertu qu'on désira; ces signes passèrent dans la magie : le système de la *divination* n'en devint que plus composé, plus obscur, et plus merveilleux.

Les hiéroglyphes renfermaient des traits de toute espèce :

il n'y eut donc plus de ligne qui ne devînt un signe; il ne fut plus question que de chercher ce signe sur quelque partie du corps humain, dans la main, par exemple, pour donner naissance à la chiromancie.

L'imagination des hommes n'agit jamais plus fortement et plus capricieusement que dans le sommeil; mais à qui la superstition pouvait-elle attribuer ces scènes d'objets si singulières et si frappantes qui nous sont offertes dans certains songes, si ce n'est aux dieux? Telle fut l'origine de l'onéirocritique : il était difficile qu'on n'aperçût pas entre les événements du jour et les représentations nocturnes quelques vestiges d'analogie; ces vestiges devinrent le fondement de l'onéirocritique : on attacha tel événement à tel objet; et bientôt il se trouva des gens qui eurent des prédictions prêtes pour tout ce qu'on avait rêvé. Il arriva même ici une bizarrerie, c'est que le contraire de ce que l'on avait rêvé pendant la nuit, étant quelquefois arrivé pendant le jour, on en fit la règle de prédire par les contraires.

Mais que devait-il arriver à des hommes obsédés des prestiges de la *divination*, et se croyant sans cesse environnés d'êtres bien ou malfaisants, sinon de se jeter sur tous les objets et sur tous les événements, et de les transformer en types, en avertissements, en signes, en pronostics, etc. Aussi ils ne tardèrent pas d'entendre la volonté des dieux dans le chant d'un rossignol, de voir leurs décrets dans le mouvement des ailes d'une corneille, et d'en lire les arrêts irrévocables dans les entrailles d'un veau, surtout pendant les sacrifices; et tels furent les fondements de l'art des aruspices. Quelques paroles échappées au sacrificateur se trouvèrent par hasard relatives au motif secret de celui qui recourait à l'assistance des dieux; on les prit pour une *inspiration* : ce succès donna occasion à plus d'une distraction de cette espèce; moins on parut maître de ses mouvements, plus ils semblèrent divins, et l'on crut qu'il fallait perdre la raison à force de s'agiter, pour être inspiré et rendre un oracle. Ce fut par cette raison qu'on éleva des temples dans les lieux où les exhalaisons de la terre aliénaient l'esprit.

Il ne manquait plus que de faire mouvoir et parler les statues, et la fourberie des prêtres eut bientôt contenté la superstition des peuples.

L'imagination va vite quand elle s'égare. S'il y a des dieux, ils disposent de tout : donc il n'y a rien qui ne puisse être le signe de leur volonté et de notre destinée; et voilà tout d'un coup les choses les plus communes et les plus rares érigées en bons ou mauvais augures; mais les objets de vénération ayant, à cet égard, quelque liaison de culte avec les dieux, on les crut plus propres que les autres à désigner leur volonté, et l'on chercha des prophéties dans les poëmes de la guerre de Troie.

Ce système d'absurdités acheva de s'accréditer par les opinions qu'eurent les philosophes de l'action de Dieu sur l'âme humaine, par la facilité que quelques hommes trouvèrent dans les connaissances de la médecine, pour s'élever à la dignité de sorciers, et par la nécessité d'un motif respectable pour le peuple, qui déterminât ses chefs à agir ou à attendre, sans se compromettre, et sans avoir à répondre ni du délai, ni du succès : cette nécessité rendit la politique favorable aux augures, aux aruspices et aux oracles; et ce fut ainsi que tout concourut à nourrir les erreurs les plus grossières.

Ces erreurs furent si générales que les lumières de la religion ne purent empêcher qu'elles ne se répandissent, du moins en partie, chez les Juifs et chez les chrétiens. On vit même parmi ceux-ci des hommes prétendre interroger les morts et appeler le diable, par des cérémonies semblables à celles des païens dans l'évocation des astres et des démons. Mais si l'universalité d'un préjugé peut empêcher le philosophe timide de le braver, elle ne l'empêchera point de le trouver ridicule; et s'il était assez courageux pour sacrifier son repos et exposer sa vie afin de détromper ses concitoyens d'un système d'erreurs qui les rendraient misérables et méchants, il n'en serait que plus estimable, du moins aux yeux de la postérité qui juge les opinions des temps passés sans partialité. Ne regarde-t-elle pas aujoud'hui les livres que Cicéron a écrits sur la Nature des Dieux et sur la *Divination* comme ses meilleurs ouvrages, quoiqu'ils aient dû naturellement lui attirer de la part des prêtres du paganisme les titres injurieux d'impie, et de la part de ces hommes modérés qui prétendent qu'il faut respecter les préjugés populaires, les épithètes d'esprit dangereux et turbulent? D'où il s'ensuit qu'en quelque temps, et chez quelque peuple que ce puisse être, la vertu et la vérité méritent seules notre

respect. N'y a-t-il pas aujourd'hui, au milieu du XVIIIe siècle, à Paris, beaucoup de courage et de mérite à fouler aux pieds les extravagances du paganisme? C'était sous Néron qu'il était beau de médire de Jupiter; et c'est ce que les premiers héros du christianisme ont osé, et ce qu'ils n'eussent point fait s'ils avaient été du nombre de ces génies étroits et de ces âmes pusillanimes qui tiennent la vérité captive lorsqu'il y a quelque danger à l'annoncer.

DRANSES, s. m. pl. (*Géogr. ancienne.*), anciens peuples de Thrace. On dit qu'ils s'affligeaient sur la naissance des enfants, et qu'ils se réjouissaient de la mort des hommes : la naissance était, selon eux, le commencement de la misère, et la mort en était la fin. Il était bien difficile que les *Dranses*, qui regardaient la vie comme un mal, se crussent obligés de remercier les dieux de ce présent. Quoi qu'il en soit, l'opinion générale d'un peuple sur le malheur de la vie est moins une injure faite à la Providence qu'un jugement très-sévère de la manière dont ce peuple est gouverné. Ce n'est pas la nature, c'est la tyrannie qui impose sur la tête des hommes un poids qui les fait gémir et détester leur condition. S'il y avait sur la surface de la terre un lieu où les hommes redoutassent le mariage, et où les hommes mariés se refusassent à cette impulsion si puissante et si douce qui nous convie à la propagation de l'espèce et à la production de notre semblable, pour se porter à des actions illicites et peu naturelles, de peur d'augmenter le nombre des malheureux; c'est là que le gouvernement serait aussi mauvais qu'il est possible qu'il le soit.

DROIT NATUREL (*Morale.*). L'usage de ce mot est si familier qu'il n'y a presque personne qui ne soit convaincu au dedans de soi-même que la chose lui est évidemment connue. Ce sentiment intérieur est commun au philosophe et à l'homme qui n'a point réfléchi; avec cette seule différence qu'à la question : *qu'est-ce que le droit?* celui-ci, manquant aussitôt et de termes et d'idées, vous renvoie au tribunal de la conscience et reste muet; et que le premier n'est réduit au silence et à des réflexions plus profondes, qu'après avoir tourné dans un cercle vicieux qui le ramène au point même d'où il était parti, ou le jette dans quelque autre question non moins difficile à résoudre que celle dont il se croyait débarrassé par sa définition.

Le philosophe interrogé dit : *le droit est le fondement ou la raison première de la justice*. Mais qu'est-ce que la justice? *c'est l'obligation de rendre à chacun ce qui lui appartient*. Mais qu'est-ce qui appartient à l'un plutôt qu'à l'autre dans un état de choses où tout serait à tous, et où peut-être l'idée distincte d'obligation n'existerait pas encore? et que devrait aux autres celui qui leur permettrait tout, et ne leur demanderait rien? C'est ici que le philosophe commence à sentir que de toutes les notions de la morale, celle du *droit naturel* est une des plus importantes et des plus difficiles à déterminer. Aussi croirions-nous avoir fait beaucoup dans cet article, si nous réussissions à établir clairement quelques principes à l'aide desquels on pût résoudre les difficultés les plus considérables qu'on a coutume de proposer contre la notion du *droit naturel*. Pour cet effet, il est nécessaire de reprendre les choses de haut, et de ne rien avancer qui ne soit évident, du moins de cette évidence dont les questions morales sont susceptibles, et qui satisfait tout homme sensé.

1. Il est évident que si l'homme n'est pas libre, ou que si ses déterminations instantanées, ou même ses oscillations, naissant de quelque chose de matériel qui soit extérieur à son âme, son choix n'est point l'acte pur d'une substance incorporelle et d'une faculté simple de cette substance; il n'y aura ni bonté ni méchanceté raisonnées, quoiqu'il puisse y avoir bonté et méchanceté animales; il n'y aura ni bien ni mal moral, ni juste ni injuste, ni obligation ni droit. D'où l'on voit, pour le dire en passant, combien il importe d'établir solidement la réalité, je ne dis pas du *volontaire*, mais de la *liberté*, qu'on ne confond que trop ordinairement avec le *volontaire*.

2. Nous existons d'une existence pauvre, contentieuse, inquiète. Nous avons des passions et des besoins. Nous voulons être heureux; et à tout moment l'homme injuste et passionné se sent porté à faire à autrui ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît à lui-même. C'est un jugement qu'il prononce au fond de son âme, et qu'il ne peut se dérober. Il voit sa méchanceté, et il faut qu'il se l'avoue, ou qu'il accorde à chacun la même autorité qu'il s'arroge.

3. Mais quels reproches pourrons-nous faire à l'homme tourmenté par des passions si violentes, que la vie même lui

devient un poids onéreux s'il ne les satisfait, et qui, pour acquérir le droit de disposer de l'existence des autres, leur abandonne la sienne? Que lui répondrons-nous, s'il dit intrépidement : « Je sens que je porte l'épouvante et le trouble au milieu de l'espèce humaine; mais il faut ou que je sois malheureux, ou que je fasse le malheur des autres; et personne ne m'est plus cher que je me le suis à moi-même. Qu'on ne me reproche point cette abominable prédilection; elle n'est pas libre. C'est la voix de la nature qui ne s'explique jamais plus fortement en moi que quand elle me parle en ma faveur. Mais n'est-ce que dans mon cœur qu'elle se fait entendre avec la même violence! O hommes! c'est à vous que j'en appelle : Quel est celui d'entre vous qui, sur le point de mourir, ne rachèterait pas sa vie aux dépens de la plus grande partie du genre humain, s'il était sûr de l'impunité et du secret? Mais, continuera-t-il, je suis équitable et sincère. Si mon bonheur demande que je me défasse de toutes les existences qui me seront importunes, il faut aussi qu'un individu, quel qu'il soit, puisse se défaire de la mienne s'il en est importuné. La raison le veut, et j'y souscris. Je ne suis pas assez injuste pour exiger d'un autre un sacrifice que je ne veux point lui faire. »

4. J'aperçois d'abord une chose qui me semble avouée par le bon et par le méchant, c'est qu'il faut raisonner en tout, parce que l'homme n'est pas seulement un animal, mais un animal qui raisonne; qu'il y a par conséquent dans la question dont il s'agit des moyens de découvrir la vérité; que celui qui refuse de la chercher renonce à la qualité d'homme, et doit être traité par le reste de son espèce comme une bête farouche; et que la vérité une fois découverte, quiconque refuse de s'y conformer est insensé ou méchant d'une méchanceté morale.

5. Que répondrons-nous donc à notre raisonneur violent, avant que de l'étouffer? Que tout son discours se réduit à savoir s'il acquiert un droit sur l'existence des autres en leur abandonnant la sienne; car il ne veut pas seulement être heureux, il veut encore être équitable, et par son équité écarter loin de lui l'épithète de *méchant*; sans quoi il faudrait l'étouffer sans lui répondre. Nous lui ferons donc remarquer que quand bien même ce qu'il abandonne lui appartiendrait si parfaitement qu'il en pût disposer à son gré, et que la condition qu'il pro-

pose aux autres leur serait encore avantageuse, il n'a aucune autorité légitime pour la leur faire accepter; que celui qui dit : *je veux vivre*, a autant de raison que celui qui dit : *je veux mourir*; que celui-ci n'a qu'une vie, et qu'en l'abandonnant il se rend maître d'une infinité de vies; que son échange serait à peine équitable, quand il n'y aurait que lui et un autre méchant sur toute la surface de la terre; qu'il est absurde de faire vouloir à d'autres ce qu'on veut, qu'il est incertain que le péril qu'il fait courir à son semblable soit égal à celui auquel il veut bien s'exposer; que ce qu'il permet au hasard peut n'être pas d'un prix proportionné à ce qu'il me force de hasarder; que la question du *droit naturel* est beaucoup plus compliquée qu'elle ne lui paraît; qu'il se constitue juge et partie, et que son tribunal pourrait bien n'avoir pas la compétence dans cette affaire.

6. Mais si nous ôtons à l'individu le droit de décider de la nature du juste et de l'injuste, où porterons-nous cette grande question? Où? Devant le genre humain; c'est à lui seul qu'il appartient de la décider, parce que le bien de tous est la seule passion qu'il ait. Les volontés particulières sont suspectes; elles peuvent être bonnes ou méchantes, mais la volonté générale est toujours bonne; elle n'a jamais trompé, elle ne trompera jamais. Si les animaux étaient d'un ordre à peu près égal au nôtre, s'il y avait des moyens sûrs de communication entre eux et nous; s'ils pouvaient nous transmettre évidemment leurs sentiments et leurs pensées, et connaître les nôtres avec la même évidence; en un mot, s'ils pouvaient voter dans une assemblée générale, il faudrait les y appeler; et la cause du *droit naturel* ne se plaiderait plus par devant l'*humanité*, mais par devant l'*animalité*. Mais les animaux sont séparés de nous par des barrières invariables et éternelles; et il s'agit ici d'un ordre de connaissances et d'idées particulières à l'espèce humaine, qui émanent de sa dignité et qui la constituent.

7. C'est à la volonté générale que l'individu doit s'adresser pour savoir jusqu'où il doit être homme, citoyen, sujet, père, enfant, et quand il lui convient de vivre ou de mourir. C'est à elle à fixer les limites de tous les devoirs. Vous avez le *droit naturel* le plus sacré à tout ce qui ne vous est point contesté par l'espèce entière. C'est elle qui vous éclairera sur la nature

de vos pensées et de vos désirs. Tout ce que vous concevrez, tout ce que vous méditerez sera bon, grand, élevé, sublime, s'il est de l'intérêt général et commun. Il n'y a de qualité essentielle à votre espèce que celle que vous exigez dans tous vos semblables pour votre bonheur et pour le leur. C'est cette conformité de vous à eux tous et d'eux tous à vous qui vous marquera quand vous sortirez de votre espèce, et quand vous y resterez. Ne la perdez donc jamais de vue, sans quoi vous verrez les notions de la bonté, de la justice, de l'humanité, de la vertu, chanceler dans votre entendement. Dites-vous souvent : Je suis homme, et je n'ai d'autres *droits naturels* véritablement inaliénables que ceux de l'humanité.

8. Mais, direz-vous, où est le dépôt de cette volonté générale ; où pourrai-je la consulter?... Dans les principes du droit écrit de toutes les nations policées ; dans les actions sociales des peuples sauvages et barbares ; dans les conventions tacites des ennemis du genre humain entre eux, et même dans l'indignation et le ressentiment, ces deux passions que la nature semble avoir placées jusque dans les animaux pour suppléer au défaut des lois sociales et de la vengeance publique.

9. Si vous méditez donc attentivement tout ce qui précède, vous resterez convaincu ; 1° que l'homme qui n'écoute que sa volonté particulière est l'ennemi du genre humain ; 2° que la volonté générale est dans chaque individu un acte pur de l'entendement qui raisonne dans le silence des passions sur ce que l'homme peut exiger de son semblable, et sur ce que son semblable est en droit d'exiger de lui ; 3° que cette considération de la volonté générale de l'espèce et du désir commun est la règle de la conduite relative d'un particulier à un particulier dans la même société, d'un particulier envers la société dont il est membre, et de la société dont il est membre envers les autres sociétés ; 4° que la soumission à la volonté générale est le lien de toutes les sociétés, sans en excepter celles qui sont formées par le crime. Hélas! la vertu est si belle, que les voleurs en respectent l'image dans le fond même de leurs cavernes! 5° que les lois doivent être faites pour tous et non pour un ; autrement cet être solitaire ressemblerait au raisonneur violent que nous avons étouffé dans le paragraphe 5 ; 6° que, puisque des deux volontés, l'une générale et l'autre

particulière, la volonté générale n'erre jamais, il n'est pas difficile de voir à laquelle il faudrait, pour le bonheur du genre humain, que la puissance législative appartînt, et quelle vénération l'on doit aux mortels augustes dont la volonté particulière réunit et l'autorité et l'infaillibilité de la volonté générale; 7° que quand on supposerait la notion des espèces dans un flux perpétuel, la nature du *droit naturel* ne changerait pas, puisqu'elle serait toujours relative à la volonté générale et au désir commun de l'espèce entière; 8° que l'équité est à la justice comme la cause est à son effet, ou que la justice ne peut être autre chose que l'équité déclarée; 9° enfin, que toutes ces conséquences sont évidentes pour celui qui raisonne, et que celui qui ne veut pas raisonner, renonçant à la qualité d'homme, doit être traité comme un être dénaturé.

DRUSES, s. m. pl. (*Hist. et Géog. mod.*), peuples de la Palestine. Ils habitent les environs du mont Liban. Ils se disent chrétiens; mais tout leur christianisme consiste à parler avec respect de Jésus et de Marie. Ils ne sont point circoncis. Ils trouvent le vin bon et ils en boivent. Lorsque leurs filles leur plaisent, ils les épousent sans scrupule. Ce qu'il y a de singulier, c'est qu'on les croit Français d'origine, et qu'on assure qu'ils ont eu des princes de la maison de Maan en Lorraine. On fait là-dessus une histoire qui n'est pas tout à fait sans vraisemblance. Si les pères n'ont aucune répugnance à coucher avec leurs filles, on pense bien que les frères ne sont pas plus difficiles sur le compte de leurs sœurs. Ils n'aimaient pas le jeûne. La prière leur paraît superflue. Ils n'attachent aucun mérite au pèlerinage de la Mecque. Du reste, ils demeurent dans des cavernes; ils sont très-occupés, et conséquemment assez honnêtes gens. Ils vont armés du sabre et du mousquet dont ils ne sont pas maladroits. Ils sont un peu jaloux de leurs femmes, qui seules savent lire et écrire parmi eux. Les hommes se croient destinés par leur force, leur courage, leur intelligence, à quelque chose de plus utile et de plus relevé que de tracer des caractères sur du papier; et ils ne conçoivent pas comment celui qui est capable de porter une arme peut s'amuser à tourner les feuillets d'un livre. Ils font commerce de soie, de vin, de blé et de salpêtre. Ils ont eu des démêlés avec le Turc qui les gouverne par des émirs qu'il fait

étrangler de temps en temps. C'est le sort qu'eut à Constantinople Fexhered-den, qui se prétendait allié à la maison de Lorraine.

DUPLICITÉ, s. f. (*Morale.*). C'est le vice propre de l'homme double; et l'homme double est un méchant qui a toutes les démonstrations de l'homme de bien, c'est-à-dire belle apparence, et mauvais jeu. La *duplicité* de caractère suppose, ce me semble, un mépris décidé de la vertu. L'homme double s'est dit à lui-même qu'il faut toujours être assez adroit pour se montrer honnête homme, mais qu'il ne faut jamais faire la sottise de l'être. Je croirais volontiers qu'il y a deux sortes de *duplicité;* l'une systématique et raisonnée, l'autre naturelle et pour ainsi dire animale; on ne revient guère de la première; on ne revient jamais de la seconde. Je doute qu'il y ait eu un homme d'une *duplicité* assez consommée pour ne s'être point décelé. Il y a des circonstances où la finesse est bien voisine de la *duplicité.* L'homme double vous trompe, et l'homme fin, au contraire, fait que vous vous trompez vous-même. Il faudrait quelquefois avoir égard au ton, au geste, au visage, à l'expression, pour savoir si un homme a mis de la *duplicité* dans une action, ou s'il n'y a mis que de la finesse. Quoi que l'on puisse dire en faveur de la finesse, elle sera toujours une des nuances de la *duplicité.*

E

ÉCART, s. m. (*Gram.*). On donne en général ce nom, au physique, à tout ce qui s'éloigne d'une direction qu'on distingue de toute autre, par quelque considération particulière; et on le transporte au figuré, en regardant la droite raison, ou la loi, ou quelque autre principe de logique ou de morale, comme des directions qu'il convient de suivre pour éviter le blâme; ainsi il paraît que *écart* ne se devrait jamais prendre qu'en mauvaise part. Cependant il semble se prendre quelquefois en bonne, et l'on dit fort bien : *c'est un esprit servile qui n'ose jamais s'écarter de la route commune.* Je crois qu'on parlerait plus rigoureusement en disant *sortir* ou *s'éloigner;* mais peut-être que *s'écarter* se prend en bonne et en mauvaise part, et que *écart* ne se prend jamais qu'en mauvaise; ce ne serait pas le seul exemple dans notre langue où l'acception du nom serait plus

ou moins générale que celle du verbe, où même le nom et le verbe auraient deux acceptions tout à fait différentes.

ÉCARTER, Éloigner, Séparer (*Arts mécan.*). On *éloigne* sans effort un objet d'un autre. *Écarter* semble supposer quelque lien qui donne de la peine à rompre. *Éloigner* marque une distance plus considérable qu'*écarter*. On *sépare* les choses mêlées ou du moins unies, et l'on n'a aucun égard à la distance. Les choses peuvent être *séparées* et contiguës.

ECCLÉSIARQUE, s. m. (*Hist. ecclésiast.*) On donnait anciennement ce titre à ceux qui étaient chargés de veiller à l'entretien des églises, de convoquer les paroissiens, d'allumer les cierges avant l'office, de lire, de chanter, de quêter, etc., en un mot de remplir toutes les fonctions de nos marguilliers qui leur ont succédé sous un nom différent, avec ce que le temps apporte en tout de mieux ou de pis.

ÉCLAIRÉ, Clairvoyant, adj. (*Gram.*), termes relatifs aux lumières de l'esprit. *Éclairé* se dit des lumières acquises; *clairvoyant*, des lumières naturelles : ces deux qualités sont entre elles comme la science et la pénétration. Il y a des occasions où toute la pénétration possible ne suggère point le parti qu'il convient de prendre; alors ce n'est pas assez que d'être *clairvoyant*, il faut être *éclairé*; et réciproquement il y a des circonstances où toute la science possible laisse dans l'incertitude : alors ce n'est pas assez que d'être *éclairé*, il faut être clairvoyant. Il faut être *éclairé* dans les matières de faits passés, de lois prescrites, et autres semblables, qui ne sont point abandonnées à notre conjecture; il faut être *clairvoyant* dans tous les cas où il s'agit de probabilités, et où la conjecture a lieu. L'homme *éclairé* sait ce qui s'est fait; l'homme *clairvoyant* devine ce qui se fera : l'un a beaucoup lu dans les livres, l'autre sait lire dans les têtes. L'homme *éclairé* se décide par des autorités, l'homme *clairvoyant*, par des raisons. Il y a cette différence entre l'homme instruit et l'homme *éclairé*, que l'homme instruit connaît les choses, et que l'homme *éclairé* en sait encore faire une application convenable; mais ils ont de commun que les connaissances acquises sont toujours la base de leur mérite; sans l'éducation, ils auraient été des hommes fort ordinaires; ce qu'on ne peut pas dire de l'homme *clairvoyant*. Il y a mille hommes instruits pour un homme *éclairé*; cent hommes *éclairés*

pour un homme *clairvoyant;* et cent hommes *clairvoyants* pour un homme de génie. L'homme de génie crée les choses; l'homme *clairvoyant* en déduit des principes; l'homme *éclairé* en fait l'application; l'homme instruit n'ignore ni les choses créées, ni les lois qu'on en a déduites, ni les applications qu'on en a faites : il sait tout, mais il ne produit rien.

ÉCLECTISME, s. m. (*Hist. de la Philosophie anc. et mod.*). L'éclectique est un philosophe qui, foulant aux pieds le préjugé, la tradition, l'ancienneté, le consentement universel, l'autorité, en un mot tout ce qui subjugue la foule des esprits, ose penser de lui-même, remonter aux principes généraux les plus clairs, les examiner, les discuter, n'admettre rien que sur le témoignage de son expérience et de sa raison; et de toutes les philosophies qu'il a analysées sans égard et sans partialité, s'en faire une particulière et domestique qui lui appartienne; je dis *une philosophie particulière et domestique*, parce que l'ambition de l'éclectique est moins d'être le précepteur du genre humain que son disciple, de réformer les autres que de se réformer lui-même, d'enseigner la vérité que de la connaître. Ce n'est point un homme qui plante ou qui sème; c'est un homme qui recueille et qui crible. Il jouirait tranquillement de la récolte qu'il aurait faite; il vivrait heureux et mourrait ignoré, si l'enthousiasme, la vanité, ou peut-être un sentiment plus noble, ne le faisait sortir de son caractère.

Le sectaire est un homme qui a embrassé la doctrine d'un philosophe; l'éclectique, au contraire, est un homme qui ne reconnaît point de maître; ainsi, quand on dit des éclectiques que ce fut une secte de philosophes, on assemble deux idées contradictoires, à moins qu'on ne veuille entendre aussi par le terme de *secte* la collection d'un certain nombre d'hommes qui n'ont qu'un seul principe commun, celui de ne soumettre leurs lumières à personne, de voir par leurs propres yeux, et de douter plutôt d'une chose vraie que de s'exposer, faute d'examen, à admettre une chose fausse.

Les éclectiques et les sceptiques ont eu cette conformité, qu'ils n'étaient d'accord avec personne; ceux-ci, parce qu'ils ne convenaient de rien; les autres, parce qu'ils ne convenaient que de quelques points. Si les éclectiques trouvaient dans le scepticisme des vérités qu'il fallait reconnaître, ce qui leur était

ladies, ou les conjectures que forment les politiques sur les révolutions des États, comme il arriva à Jugurtha, sortant de Rome, où il avait réussi, à force d'argent, à se justifier d'un crime atroce, lorsqu'il dit : *Urbem venalem, et mature perituram, si emptorem invenerit!* (C. Crisp. Sallust. *Jugurtha*, XXXV.) L'autre chimérique, extravagante, consistant en pratiques capricieuses, fondées sur de faux jugements, et accréditées par la superstition.

Cette dernière branche mettait en œuvre la terre, l'eau, l'air, le feu, les oiseaux, les entrailles des animaux, les songes, la physionomie, les lignes de la main, les points amenés au hasard, les nombres, les noms, les mouvements d'un anneau, d'un sas, et les ouvrages de quelques auteurs; d'où vinrent les sorts appelés *prænestinæ, virgilianæ, homericæ.* Il y avait beaucoup d'autres sorts. Voici les principaux :

Les Anciens avaient l'*alphitomancie* ou *aleuromancie*, ou le sort par la fleur de farine ; l'*axinomancie*, ou le sort par la hache ; la *bélomancie*, ou le sort par les flèches ; la *botanomancie*, ou le sort par les plantes ; la *capnomancie*, ou le sort par la fumée ; la *catoptromancie*, ou le sort par un miroir ; la *céromancie*, ou le sort par les figures de cire ; le *cledonisme*, ou le sort par des mots ou voix ; la *cleidomancie*, ou le sort par les clefs ; la *coscinomancie*, ou le sort par le crible; la *dactyliomancie*, ou le sort par plusieurs anneaux ; l'*hydromancie*, ou le sort par l'eau de mer ; la *pegomancie*, ou le sort par l'eau de source ; la *géomancie*, ou le sort par la terre ; la *lychnomancie*, ou le sort par les lampes ; la *gastromancie*, ou le sort par les fioles, l'*ooscopie*, ou le sort par les œufs ; l'*extispicine*, ou le sort par les entrailles des victimes ; la *keraunoscopie*, ou le sort par la foudre ; la *chyromancie*, ou le sort par l'inspection des lignes de la main ; la *cristallomancie*, ou le sort par le cristal ou un autre corps transparent ; l'*arithmomancie*, ou le sort par les nombres ; la *pyromancie*, ou le sort par le feu ; la *lythomancie*, ou le sort par les pierres ; la *nécromancie*, ou le sort par les morts ; l'*oneirocritique*, ou le sort par les songes ; l'*ornithomancie*, ou le sort par le vol et le chant des oiseaux ; l'*alectryomancie*, ou le sort par le coq ; la *lecynomancie*, ou le sort par le bassin ; la *rabdomancie*, ou le sort par les bâtons, etc.

Voyez, pour avoir une connaissance étendue de tous ces sorts,

le livre *de Sapientia* de Cardan, et les *Disquisitiones magicæ* de Delrio.

Ce dernier auteur propose des notions et des divisions de la *divination* un peu différentes de celles qui précèdent. Il définit la divination *la révélation des choses cachées, en vertu d'un pacte fait avec le démon* (*significatio occultorum ex pactis conventis cum dæmone*): définition qui n'est pas exacte, puisqu'il y a des espèces de *divination*, telle que la naturelle, qui ne sont fondées sur aucun engagement avec le diable.

Delrio distingue deux espèces de pactes, l'un implicite, l'autre explicite ; conséquemment il institue deux sortes de *divinations*. Il comprend sous la première la *théomancie* ou les oracles, et la *manganie* ou *goécie*, à laquelle il rapporte la *nécromancie*, l'*hydromancie*, la *géomancie*, etc. Il range sous la seconde l'*aruspiscine*, avec l'*anthropomancie*, la *céromancie*, la *lithomancie*, toutes les *divinations* qui se font par l'inspection d'un objet, les *augures*, les *aruspices*, les *sorts*, etc.; les *conjectures* tirées des astres, des arbres, des éléments, des météores, des plantes, des animaux, etc. ; il observe seulement que cette dernière est tantôt licite, tantôt illicite ; et par cette distinction il détruit sa définition générale : car si toute *divination* est fondée sur un pacte, soit implicite, soit explicite, il n'y en a aucune qui puisse être innocente.

Les Grecs et les Romains eurent pour toutes ces sottises le respect le plus religieux, tant qu'ils ne furent point éclairés par la culture des sciences ; mais ils s'en désabusèrent peu à peu. Caton, consulté sur ce que pronostiquaient des bottines mangées par des rats, répondit qu'il n'y avait rien de surprenant en cela ; mais que c'eût été un prodige inouï si les bottines avaient mangé les rats. Cicéron ne fut pas plus crédule : la *myomancie* n'est pas mieux traitée dans ses livres, et il n'épargne pas le ridicule à toutes les autres sortes de *divinations*, sans en excepter ni les oracles, ni les augures, ni les aruspices. Après avoir remarqué que jamais un plus grand intérêt n'avait agité les Romains que celui qui les divisait dans la querelle de César et de Pompée, il ajoute que jamais aussi on n'avait tant interrogé les dieux : *hoc bello civili dii immortales quam multa luserunt !*

M. Pluche, dans son *Histoire du ciel*, conséquemment au

système qu'il s'est formé, fait naître la *divination* chez les Égyptiens de l'oubli de la signification des symboles dont on se servait au commencement pour annoncer au peuple les devoirs et les occupations, soit de la vie civile, soit de la religion ; et lorsqu'on lui demande comment il s'est pu faire que la signification des symboles se soit perdue, et que tout l'appareil de la religion ait pris un tour si étrange, il répond « que ce fut en s'attachant à la lettre que les peuples reçurent presque universellement les augures, la persuasion des influences planétaires, les prédictions de l'astrologie, les opérations de l'alchimie, les différents genres de *divinations*, par les serpents, par les oiseaux, par les bâtons, etc., la magie, les enchantements, les évocations, etc. Le monde, ajoute-t-il, se trouva ainsi tout rempli d'opinions insensées, dont on n'est pas partout également revenu, et dont il est très-utile de bien connaître le faux, parce qu'elles sont aussi contraires à la vraie piété et au repos de la vie qu'à l'avancement du vrai savoir. » Mais comment arriva-t-il que les peuples prirent tous les symboles à la lettre? Il ne faut pour cela qu'une grande révolution dans un État, qui soit suivie de trois ou quatre siècles d'ignorance. Nous avons l'expérience et de ces révolutions dans l'État, et de l'effet des siècles d'ignorance qui les ont suivies, sur les idées et les opinions des hommes, tant en matière de sciences et d'arts qu'en matière de religion.

M. l'abbé de Condillac a fait aussi quelques conjectures philosophiques sur l'origine et les progrès de la *divination* : comme elles sont très-justes, et qu'elles peuvent s'étendre à beaucoup d'autres systèmes d'erreurs, nous invitons le lecteur à lire particulièrement ce morceau, dans le Traité que le métaphysicien que nous venons de citer a publié sur les Systèmes. Voici ses idées principales, auxquelles nous avons pris la liberté d'entrelacer quelques-unes des nôtres.

Nous sommes alternativement heureux et malheureux, quelquefois sans savoir pourquoi : ces alternatives ont été une source naturelle de conjectures pour ces esprits qui croient interroger la nature quand ils ne consultent que leur imagination. Tant que les maux ne furent que particuliers, aucune de ces conjectures ne se répandit assez pour devenir l'opinion publique; mais une affliction fut-elle épidémique, elle devint

un objet capable de fixer l'attention générale, et une occasion pour les hommes à imagination de faire adopter leurs idées. Un mot qui leur échappa peut-être alors par hasard fut le fondement d'un préjugé : un être qui se trouve heureux en faisant le malheur du genre humain, introduit dans une apostrophe, dans une exclamation pathétique, fut à l'instant réalisé par la multitude, qui se sentit pour ainsi dire consolée, lorsqu'on lui présenta un objet à qui elle pût s'en prendre dans son infortune.

Mais lorsque la crainte eut engendré un génie malfaisant, l'espérance ne tarda pas à créer un génie favorable, et l'imagination, conduite, par la diversité des phénomènes, des circonstances, de la combinaison des idées, des opinions, des événements, des réflexions, à en multiplier les espèces, en remplit la terre, les eaux et les airs, et leur établit une infinité de cultes divers, qui éprouvèrent à leur tour une infinité de révolutions différentes. L'influence du soleil sur tout ce qui existe était trop sensible pour n'être pas remarquée; et bientôt cet astre fut compté parmi les êtres bienfaisants. On supposa de l'influence à la lune; on étendit ce système à tous les corps célestes : l'imagination, aidée par des conjonctures que le temps amène nécessairement, dispensa à son gré entre ces corps un caractère de bonté ou de malignité ; et les cieux parurent aussi concerter le bonheur ou le malheur des hommes : on y lut tous les grands événements, les guerres, les pestes, les famines, la mort des souverains, etc.; on attacha ces événements aux phénomènes les plus rares, tels que les éclipses, l'apparition des comètes; ou l'on supposa du rapport entre ces choses, ou plutôt la coïncidence fortuite des événements et des phénomènes fit croire qu'il y en avait.

Un moment de réflexion sur l'enchaînement universel des êtres aurait renversé toutes ces idées : mais la crainte et l'espérance réfléchissent-elles? le moyen de rejeter en doute l'influence d'une planète lorsqu'elle nous promet la mort d'un tyran?...

La liaison qu'on est si fort tenté de supposer entre les noms et les choses dirigea dans la dispensation des caractères qu'on cherchait à attacher aux êtres : la flatterie avait donné à une planète le nom de Jupiter, de Mars, de Vénus; la superstition

rendit ces astres dispensateurs des dignités, de la force, de la beauté ; les signes du zodiaque durent leurs vertus aux animaux d'après lesquels ils avaient été formés. Mais toute qualité a ses analogues : l'analogie arrondit donc le cortége des bonnes ou mauvaises qualités qu'un corps céleste pouvait darder sur un être à la naissance duquel il présidait ; l'action des corps célestes se tempéra réciproquement.

Ce système était exposé à beaucoup de difficultés ; mais, ou l'on ne daignait pas s'y arrêter, ou l'on n'était guère embarrassé d'y trouver des réponses. Voilà donc le système d'astrologie judiciaire élevé : on fait des prédictions ; on en fait une bonne sur neuf cent quatre-vingt-dix-neuf mauvaises ; mais la bonne est la seule dont on parle, et sur laquelle on juge de l'art.

Cette seule prédiction merveilleuse, racontée en mille manières différentes, se multiplie en mille prédictions heureuses : le mensonge et la fourberie entrent en jeu ; et bientôt on a plus de faits et plus de merveilles qu'il n'en faut pour faire face à la philosophie, méfiante, à la vérité, mais à qui l'expérience ne manque jamais d'en imposer, quand on la lui objecte.

Lorsque les influences des corps célestes furent bien avouées on ne put se dispenser d'accorder quelque intelligence à ces êtres : on s'adressa donc à eux, on les évoqua. On saisit une baguette ; on traça des figures, sur la terre, dans les airs ; on prononça à voix haute ou basse des discours mystérieux, et l'on se promit d'obtenir tout ce qu'on désirait.

Mais l'on considéra que s'il était important de pouvoir évoquer des êtres bien ou malfaisants, il l'était bien plus d'avoir sur soi quelque chose qui nous en assurât la protection : on suivit les mêmes principes, et l'on construisit des talismans, des amulettes, etc.

S'il est des événements fortuits qui secondent la découverte des vérités, il en est aussi qui favorisent les progrès de l'erreur : tel fut l'oubli du sens des caractères hiéroglyphiques, qui suivit nécessairement l'établissement des caractères de l'alphabet. On attribua donc aux caractères hiéroglyphiques telle vertu qu'on désira ; ces signes passèrent dans la magie : le système de la *divination* n'en devint que plus composé, plus obscur, et plus merveilleux.

Les hiéroglyphes renfermaient des traits de toute espèce :

il n'y eut donc plus de ligne qui ne devînt un signe; il ne fut plus question que de chercher ce signe sur quelque partie du corps humain, dans la main, par exemple, pour donner naissance à la chiromancie.

L'imagination des hommes n'agit jamais plus fortement et plus capricieusement que dans le sommeil; mais à qui la superstition pouvait-elle attribuer ces scènes d'objets si singulières et si frappantes qui nous sont offertes dans certains songes, si ce n'est aux dieux? Telle fut l'origine de l'onéirocritique : il était difficile qu'on n'aperçût pas entre les événements du jour et les représentations nocturnes quelques vestiges d'analogie; ces vestiges devinrent le fondement de l'onéirocritique : on attacha tel événement à tel objet; et bientôt il se trouva des gens qui eurent des prédictions prêtes pour tout ce qu'on avait rêvé. Il arriva même ici une bizarrerie, c'est que le contraire de ce que l'on avait rêvé pendant la nuit, étant quelquefois arrivé pendant le jour, on en fit la règle de prédire par les contraires.

Mais que devait-il arriver à des hommes obsédés des prestiges de la *divination*, et se croyant sans cesse environnés d'êtres bien ou malfaisants, sinon de se jeter sur tous les objets et sur tous les événements, et de les transformer en types, en avertissements, en signes, en pronostics, etc. Aussi ils ne tardèrent pas d'entendre la volonté des dieux dans le chant d'un rossignol, de voir leurs décrets dans le mouvement des ailes d'une corneille, et d'en lire les arrêts irrévocables dans les entrailles d'un veau, surtout pendant les sacrifices; et tels furent les fondements de l'art des aruspices. Quelques paroles échappées au sacrificateur se trouvèrent par hasard relatives au motif secret de celui qui recourait à l'assistance des dieux; on les prit pour une *inspiration* : ce succès donna occasion à plus d'une distraction de cette espèce; moins on parut maître de ses mouvements, plus ils semblèrent divins, et l'on crut qu'il fallait perdre la raison à force de s'agiter, pour être inspiré et rendre un oracle. Ce fut par cette raison qu'on éleva des temples dans les lieux où les exhalaisons de la terre aliénaient l'esprit.

Il ne manquait plus que de faire mouvoir et parler les statues, et la fourberie des prêtres eut bientôt contenté la superstition des peuples.

L'imagination va vite quand elle s'égare. S'il y a des dieux, ils disposent de tout : donc il n'y a rien qui ne puisse être le signe de leur volonté et de notre destinée ; et voilà tout d'un coup les choses les plus communes et les plus rares érigées en bons ou mauvais augures ; mais les objets de vénération ayant, à cet égard, quelque liaison de culte avec les dieux, on les crut plus propres que les autres à désigner leur volonté, et l'on chercha des prophéties dans les poëmes de la guerre de Troie.

Ce système d'absurdités acheva de s'accréditer par les opinions qu'eurent les philosophes de l'action de Dieu sur l'âme humaine, par la facilité que quelques hommes trouvèrent dans les connaissances de la médecine, pour s'élever à la dignité de sorciers, et par la nécessité d'un motif respectable pour le peuple, qui déterminât ses chefs à agir ou à attendre, sans se compromettre, et sans avoir à répondre ni du délai, ni du succès : cette nécessité rendit la politique favorable aux augures, aux aruspices et aux oracles ; et ce fut ainsi que tout concourut à nourrir les erreurs les plus grossières.

Ces erreurs furent si générales que les lumières de la religion ne purent empêcher qu'elles ne se répandissent, du moins en partie, chez les Juifs et chez les chrétiens. On vit même parmi ceux-ci des hommes prétendre interroger les morts et appeler le diable, par des cérémonies semblables à celles des païens dans l'évocation des astres et des démons. Mais si l'universalité d'un préjugé peut empêcher le philosophe timide de le braver, elle ne l'empêchera point de le trouver ridicule ; et s'il était assez courageux pour sacrifier son repos et exposer sa vie afin de détromper ses concitoyens d'un système d'erreurs qui les rendraient misérables et méchants, il n'en serait que plus estimable, du moins aux yeux de la postérité qui juge les opinions des temps passés sans partialité. Ne regarde-t-elle pas aujoud'hui les livres que Cicéron a écrits sur la Nature des Dieux et sur la *Divination* comme ses meilleurs ouvrages, quoiqu'ils aient dû naturellement lui attirer de la part des prêtres du paganisme les titres injurieux d'impie, et de la part de ces hommes modérés qui prétendent qu'il faut respecter les préjugés populaires, les épithètes d'esprit dangereux et turbulent? D'où il s'ensuit qu'en quelque temps, et chez quelque peuple que ce puisse être, la vertu et la vérité méritent seules notre

respect. N'y a-t-il pas aujourd'hui, au milieu du XVIIIe siècle, à Paris, beaucoup de courage et de mérite à fouler aux pieds les extravagances du paganisme? C'était sous Néron qu'il était beau de médire de Jupiter; et c'est ce que les premiers héros du christianisme ont osé, et ce qu'ils n'eussent point fait s'ils avaient été du nombre de ces génies étroits et de ces âmes pusillanimes qui tiennent la vérité captive lorsqu'il y a quelque danger à l'annoncer.

DRANSES, s. m. pl. (*Géogr. ancienne.*), anciens peuples de Thrace. On dit qu'ils s'affligeaient sur la naissance des enfants, et qu'ils se réjouissaient de la mort des hommes : la naissance était, selon eux, le commencement de la misère, et la mort en était la fin. Il était bien difficile que les *Dranses*, qui regardaient la vie comme un mal, se crussent obligés de remercier les dieux de ce présent. Quoi qu'il en soit, l'opinion générale d'un peuple sur le malheur de la vie est moins une injure faite à la Providence qu'un jugement très-sévère de la manière dont ce peuple est gouverné. Ce n'est pas la nature, c'est la tyrannie qui impose sur la tête des hommes un poids qui les fait gémir et détester leur condition. S'il y avait sur la surface de la terre un lieu où les hommes redoutassent le mariage, et où les hommes mariés se refusassent à cette impulsion si puissante et si douce qui nous convie à la propagation de l'espèce et à la production de notre semblable, pour se porter à des actions illicites et peu naturelles, de peur d'augmenter le nombre des malheureux; c'est là que le gouvernement serait aussi mauvais qu'il est possible qu'il le soit.

DROIT NATUREL (*Morale.*). L'usage de ce mot est si familier qu'il n'y a presque personne qui ne soit convaincu au dedans de soi-même que la chose lui est évidemment connue. Ce sentiment intérieur est commun au philosophe et à l'homme qui n'a point réfléchi; avec cette seule différence qu'à la question : *qu'est-ce que le droit?* celui-ci, manquant aussitôt et de termes et d'idées, vous renvoie au tribunal de la conscience et reste muet; et que le premier n'est réduit au silence et à des réflexions plus profondes, qu'après avoir tourné dans un cercle vicieux qui le ramène au point même d'où il était parti, ou le jette dans quelque autre question non moins difficile à résoudre que celle dont il se croyait débarrassé par sa définition.

Le philosophe interrogé dit : *le droit est le fondement ou la raison première de la justice.* Mais qu'est-ce que la justice? *c'est l'obligation de rendre à chacun ce qui lui appartient.* Mais qu'est-ce qui appartient à l'un plutôt qu'à l'autre dans un état de choses où tout serait à tous, et où peut-être l'idée distincte d'obligation n'existerait pas encore? et que devrait aux autres celui qui leur permettrait tout, et ne leur demanderait rien? C'est ici que le philosophe commence à sentir que de toutes les notions de la morale, celle du *droit naturel* est une des plus importantes et des plus difficiles à déterminer. Aussi croirions-nous avoir fait beaucoup dans cet article, si nous réussissions à établir clairement quelques principes à l'aide desquels on pût résoudre les difficultés les plus considérables qu'on a coutume de proposer contre la notion du *droit naturel.* Pour cet effet, il est nécessaire de reprendre les choses de haut, et de ne rien avancer qui ne soit évident, du moins de cette évidence dont les questions morales sont susceptibles, et qui satisfait tout homme sensé.

1. Il est évident que si l'homme n'est pas libre, ou que si ses déterminations instantanées, ou même ses oscillations, naissant de quelque chose de matériel qui soit extérieur à son âme, son choix n'est point l'acte pur d'une substance incorporelle et d'une faculté simple de cette substance; il n'y aura ni bonté ni méchanceté raisonnées, quoiqu'il puisse y avoir bonté et méchanceté animales; il n'y aura ni bien ni mal moral, ni juste ni injuste, ni obligation ni droit. D'où l'on voit, pour le dire en passant, combien il importe d'établir solidement la réalité, je ne dis pas du *volontaire*, mais de la *liberté*, qu'on ne confond que trop ordinairement avec le *volontaire.*

2. Nous existons d'une existence pauvre, contentieuse, inquiète. Nous avons des passions et des besoins. Nous voulons être heureux; et à tout moment l'homme injuste et passionné se sent porté à faire à autrui ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui fît à lui-même. C'est un jugement qu'il prononce au fond de son âme, et qu'il ne peut se dérober. Il voit sa méchanceté, et il faut qu'il se l'avoue, ou qu'il accorde à chacun la même autorité qu'il s'arroge.

3. Mais quels reproches pourrons-nous faire à l'homme tourmenté par des passions si violentes, que la vie même lui

devient un poids onéreux s'il ne les satisfait, et qui, pour acquérir le droit de disposer de l'existence des autres, leur abandonne la sienne? Que lui répondrons-nous, s'il dit intrépidement : « Je sens que je porte l'épouvante et le trouble au milieu de l'espèce humaine; mais il faut ou que je sois malheureux, ou que je fasse le malheur des autres; et personne ne m'est plus cher que je me le suis à moi-même. Qu'on ne me reproche point cette abominable prédilection; elle n'est pas libre. C'est la voix de la nature qui ne s'explique jamais plus fortement en moi que quand elle me parle en ma faveur. Mais n'est-ce que dans mon cœur qu'elle se fait entendre avec la même violence! O hommes! c'est à vous que j'en appelle : Quel est celui d'entre vous qui, sur le point de mourir, ne rachèterait pas sa vie aux dépens de la plus grande partie du genre humain, s'il était sûr de l'impunité et du secret? Mais, continuera-t-il, je suis équitable et sincère. Si mon bonheur demande que je me défasse de toutes les existences qui me seront importunes, il faut aussi qu'un individu, quel qu'il soit, puisse se défaire de la mienne s'il en est importuné. La raison le veut, et j'y souscris. Je ne suis pas assez injuste pour exiger d'un autre un sacrifice que je ne veux point lui faire. »

4. J'aperçois d'abord une chose qui me semble avouée par le bon et par le méchant, c'est qu'il faut raisonner en tout, parce que l'homme n'est pas seulement un animal, mais un animal qui raisonne; qu'il y a par conséquent dans la question dont il s'agit des moyens de découvrir la vérité; que celui qui refuse de la chercher renonce à la qualité d'homme, et doit être traité par le reste de son espèce comme une bête farouche; et que la vérité une fois découverte, quiconque refuse de s'y conformer est insensé ou méchant d'une méchanceté morale.

5. Que répondrons-nous donc à notre raisonneur violent, avant que de l'étouffer? Que tout son discours se réduit à savoir s'il acquiert un droit sur l'existence des autres en leur abandonnant la sienne; car il ne veut pas seulement être heureux, il veut encore être équitable, et par son équité écarter loin de lui l'épithète de *méchant;* sans quoi il faudrait l'étouffer sans lui répondre. Nous lui ferons donc remarquer que quand bien même ce qu'il abandonne lui appartiendrait si parfaitement qu'il en pût disposer à son gré, et que la condition qu'il pro-

pose aux autres leur serait encore avantageuse, il n'a aucune autorité légitime pour la leur faire accepter; que celui qui dit : *je veux vivre*, a autant de raison que celui qui dit : *je veux mourir*; que celui-ci n'a qu'une vie, et qu'en l'abandonnant il se rend maître d'une infinité de vies; que son échange serait à peine équitable, quand il n'y aurait que lui et un autre méchant sur toute la surface de la terre; qu'il est absurde de faire vouloir à d'autres ce qu'on veut, qu'il est incertain que le péril qu'il fait courir à son semblable soit égal à celui auquel il veut bien s'exposer; que ce qu'il permet au hasard peut n'être pas d'un prix proportionné à ce qu'il me force de hasarder; que la question du *droit naturel* est beaucoup plus compliquée qu'elle ne lui paraît; qu'il se constitue juge et partie, et que son tribunal pourrait bien n'avoir pas la compétence dans cette affaire.

6. Mais si nous ôtons à l'individu le droit de décider de la nature du juste et de l'injuste, où porterons-nous cette grande question? Où? Devant le genre humain; c'est à lui seul qu'il appartient de la décider, parce que le bien de tous est la seule passion qu'il ait. Les volontés particulières sont suspectes; elles peuvent être bonnes ou méchantes, mais la volonté générale est toujours bonne; elle n'a jamais trompé, elle ne trompera jamais. Si les animaux étaient d'un ordre à peu près égal au nôtre, s'il y avait des moyens sûrs de communication entre eux et nous; s'ils pouvaient nous transmettre évidemment leurs sentiments et leurs pensées, et connaître les nôtres avec la même évidence; en un mot, s'ils pouvaient voter dans une assemblée générale, il faudrait les y appeler; et la cause du *droit naturel* ne se plaiderait plus par devant l'*humanité*, mais par devant l'*animalité*. Mais les animaux sont séparés de nous par des barrières invariables et éternelles; et il s'agit ici d'un ordre de connaissances et d'idées particulières à l'espèce humaine, qui émanent de sa dignité et qui la constituent.

7. C'est à la volonté générale que l'individu doit s'adresser pour savoir jusqu'où il doit être homme, citoyen, sujet, père, enfant, et quand il lui convient de vivre ou de mourir. C'est à elle à fixer les limites de tous les devoirs. Vous avez le *droit naturel* le plus sacré à tout ce qui ne vous est point contesté par l'espèce entière. C'est elle qui vous éclairera sur la nature

de vos pensées et de vos désirs. Tout ce que vous concevrez, tout ce que vous méditerez sera bon, grand, élevé, sublime, s'il est de l'intérêt général et commun. Il n'y a de qualité essentielle à votre espèce que celle que vous exigez dans tous vos semblables pour votre bonheur et pour le leur. C'est cette conformité de vous à eux tous et d'eux tous à vous qui vous marquera quand vous sortirez de votre espèce, et quand vous y resterez. Ne la perdez donc jamais de vue, sans quoi vous verrez les notions de la bonté, de la justice, de l'humanité, de la vertu, chanceler dans votre entendement. Dites-vous souvent : Je suis homme, et je n'ai d'autres *droits naturels* véritablement inaliénables que ceux de l'humanité.

8. Mais, direz-vous, où est le dépôt de cette volonté générale ; où pourrai-je la consulter?... Dans les principes du droit écrit de toutes les nations policées ; dans les actions sociales des peuples sauvages et barbares ; dans les conventions tacites des ennemis du genre humain entre eux, et même dans l'indignation et le ressentiment, ces deux passions que la nature semble avoir placées jusque dans les animaux pour suppléer au défaut des lois sociales et de la vengeance publique.

9. Si vous méditez donc attentivement tout ce qui précède, vous resterez convaincu ; 1° que l'homme qui n'écoute que sa volonté particulière est l'ennemi du genre humain ; 2° que la volonté générale est dans chaque individu un acte pur de l'entendement qui raisonne dans le silence des passions sur ce que l'homme peut exiger de son semblable, et sur ce que son semblable est en droit d'exiger de lui ; 3° que cette considération de la volonté générale de l'espèce et du désir commun est la règle de la conduite relative d'un particulier à un particulier dans la même société, d'un particulier envers la société dont il est membre, et de la société dont il est membre envers les autres sociétés ; 4° que la soumission à la volonté générale est le lien de toutes les sociétés, sans en excepter celles qui sont formées par le crime. Hélas! la vertu est si belle, que les voleurs en respectent l'image dans le fond même de leurs cavernes ! 5° que les lois doivent être faites pour tous et non pour un ; autrement cet être solitaire ressemblerait au raisonneur violent que nous avons étouffé dans le paragraphe 5 ; 6° que, puisque des deux volontés, l'une générale et l'autre

particulière, la volonté générale n'erre jamais, il n'est pas difficile de voir à laquelle il faudrait, pour le bonheur du genre humain, que la puissance législative appartînt, et quelle vénération l'on doit aux mortels augustes dont la volonté particulière réunit et l'autorité et l'infaillibilité de la volonté générale; 7° que quand on supposerait la notion des espèces dans un flux perpétuel, la nature du *droit naturel* ne changerait pas, puisqu'elle serait toujours relative à la volonté générale et au désir commun de l'espèce entière; 8° que l'équité est à la justice comme la cause est à son effet, ou que la justice ne peut être autre chose que l'équité déclarée; 9° enfin, que toutes ces conséquences sont évidentes pour celui qui raisonne, et que celui qui ne veut pas raisonner, renonçant à la qualité d'homme, doit être traité comme un être dénaturé.

DRUSES, s. m. pl. (*Hist. et Géog. mod.*), peuples de la Palestine. Ils habitent les environs du mont Liban. Ils se disent chrétiens; mais tout leur christianisme consiste à parler avec respect de Jésus et de Marie. Ils ne sont point circoncis. Ils trouvent le vin bon et ils en boivent. Lorsque leurs filles leur plaisent, ils les épousent sans scrupule. Ce qu'il y a de singulier, c'est qu'on les croit Français d'origine, et qu'on assure qu'ils ont eu des princes de la maison de Maan en Lorraine. On fait là-dessus une histoire qui n'est pas tout à fait sans vraisemblance. Si les pères n'ont aucune répugnance à coucher avec leurs filles, on pense bien que les frères ne sont pas plus difficiles sur le compte de leurs sœurs. Ils n'aimaient pas le jeûne. La prière leur paraît superflue. Ils n'attachent aucun mérite au pèlerinage de la Mecque. Du reste, ils demeurent dans des cavernes; ils sont très-occupés, et conséquemment assez honnêtes gens. Ils vont armés du sabre et du mousquet dont ils ne sont pas maladroits. Ils sont un peu jaloux de leurs femmes, qui seules savent lire et écrire parmi eux. Les hommes se croient destinés par leur force, leur courage, leur intelligence, à quelque chose de plus utile et de plus relevé que de tracer des caractères sur du papier; et ils ne conçoivent pas comment celui qui est capable de porter une arme peut s'amuser à tourner les feuillets d'un livre. Ils font commerce de soie, de vin, de blé et de salpêtre. Ils ont eu des démêlés avec le Turc qui les gouverne par des émirs qu'il fait

étrangler de temps en temps. C'est le sort qu'eut à Constantinople Fexhered-den, qui se prétendait allié à la maison de Lorraine.

DUPLICITÉ, s. f. (*Morale*.). C'est le vice propre de l'homme double; et l'homme double est un méchant qui a toutes les démonstrations de l'homme de bien, c'est-à-dire belle apparence, et mauvais jeu. La *duplicité* de caractère suppose, ce me semble, un mépris décidé de la vertu. L'homme double s'est dit à lui-même qu'il faut toujours être assez adroit pour se montrer honnête homme, mais qu'il ne faut jamais faire la sottise de l'être. Je croirais volontiers qu'il y a deux sortes de *duplicité*; l'une systématique et raisonnée, l'autre naturelle et pour ainsi dire animale; on ne revient guère de la première; on ne revient jamais de la seconde. Je doute qu'il y ait eu un homme d'une *duplicité* assez consommée pour ne s'être point décelé. Il y a des circonstances où la finesse est bien voisine de la *duplicité*. L'homme double vous trompe, et l'homme fin, au contraire, fait que vous vous trompez vous-même. Il faudrait quelquefois avoir égard au ton, au geste, au visage, à l'expression, pour savoir si un homme a mis de la *duplicité* dans une action, ou s'il n'y a mis que de la finesse. Quoi que l'on puisse dire en faveur de la finesse, elle sera toujours une des nuances de la *duplicité*.

E

ÉCART, s. m. (*Gram*.). On donne en général ce nom, au physique, à tout ce qui s'éloigne d'une direction qu'on distingue de toute autre, par quelque considération particulière; et on le transporte au figuré, en regardant la droite raison, ou la loi, ou quelque autre principe de logique ou de morale, comme des directions qu'il convient de suivre pour éviter le blâme; ainsi il paraît que *écart* ne se devrait jamais prendre qu'en mauvaise part. Cependant il semble se prendre quelquefois en bonne, et l'on dit fort bien : *c'est un esprit servile qui n'ose jamais s'écarter de la route commune*. Je crois qu'on parlerait plus rigoureusement en disant *sortir* ou *s'éloigner*; mais peut-être que *s'écarter* se prend en bonne et en mauvaise part, et que *écart* ne se prend jamais qu'en mauvaise; ce ne serait pas le seul exemple dans notre langue où l'acception du nom serait plus

ou moins générale que celle du verbe, où même le nom et le verbe auraient deux acceptions tout à fait différentes.

ÉCARTER, Éloigner, Séparer (*Arts mécan.*). On *éloigne* sans effort un objet d'un autre. *Écarter* semble supposer quelque lien qui donne de la peine à rompre. *Éloigner* marque une distance plus considérable qu'*écarter*. On *sépare* les choses mêlées ou du moins unies, et l'on n'a aucun égard à la distance. Les choses peuvent être *séparées* et contiguës.

ECCLÉSIARQUE, s. m. (*Hist. ecclésiast.*) On donnait anciennement ce titre à ceux qui étaient chargés de veiller à l'entretien des églises, de convoquer les paroissiens, d'allumer les cierges avant l'office, de lire, de chanter, de quêter, etc., en un mot de remplir toutes les fonctions de nos marguilliers qui leur ont succédé sous un nom différent, avec ce que le temps apporte en tout de mieux ou de pis.

ÉCLAIRÉ, Clairvoyant, adj. (*Gram.*), termes relatifs aux lumières de l'esprit. *Éclairé* se dit des lumières acquises; *clairvoyant*, des lumières naturelles : ces deux qualités sont entre elles comme la science et la pénétration. Il y a des occasions où toute la pénétration possible ne suggère point le parti qu'il convient de prendre; alors ce n'est pas assez que d'être *clairvoyant*, il faut être *éclairé;* et réciproquement il y a des circonstances où toute la science possible laisse dans l'incertitude : alors ce n'est pas assez que d'être *éclairé*, il faut être clairvoyant. Il faut être *éclairé* dans les matières de faits passés, de lois prescrites, et autres semblables, qui ne sont point abandonnées à notre conjecture; il faut être *clairvoyant* dans tous les cas où il s'agit de probabilités, et où la conjecture a lieu. L'homme *éclairé* sait ce qui s'est fait; l'homme *clairvoyant* devine ce qui se fera : l'un a beaucoup lu dans les livres, l'autre sait lire dans les têtes. L'homme *éclairé* se décide par des autorités, l'homme *clairvoyant*, par des raisons. Il y a cette différence entre l'homme instruit et l'homme *éclairé*, que l'homme instruit connaît les choses, et que l'homme *éclairé* en sait encore faire une application convenable; mais ils ont de commun que les connaissances acquises sont toujours la base de leur mérite; sans l'éducation, ils auraient été des hommes fort ordinaires; ce qu'on ne peut pas dire de l'homme *clairvoyant*. Il y a mille hommes instruits pour un homme *éclairé;* cent hommes *éclairés*

pour un homme *clairvoyant*; et cent hommes *clairvoyants* pour un homme de génie. L'homme de génie crée les choses; l'homme *clairvoyant* en déduit des principes; l'homme *éclairé* en fait l'application; l'homme instruit n'ignore ni les choses créées, ni les lois qu'on en a déduites, ni les applications qu'on en a faites : il sait tout, mais il ne produit rien.

ÉCLECTISME, s. m. (*Hist. de la Philosophie anc. et mod.*). L'éclectique est un philosophe qui, foulant aux pieds le préjugé, la tradition, l'ancienneté, le consentement universel, l'autorité, en un mot tout ce qui subjugue la foule des esprits, ose penser de lui-même, remonter aux principes généraux les plus clairs, les examiner, les discuter, n'admettre rien que sur le témoignage de son expérience et de sa raison; et de toutes les philosophies qu'il a analysées sans égard et sans partialité, s'en faire une particulière et domestique qui lui appartienne; je dis *une philosophie particulière et domestique*, parce que l'ambition de l'éclectique est moins d'être le précepteur du genre humain que son disciple, de réformer les autres que de se réformer lui-même, d'enseigner la vérité que de la connaître. Ce n'est point un homme qui plante ou qui sème; c'est un homme qui recueille et qui crible. Il jouirait tranquillement de la récolte qu'il aurait faite; il vivrait heureux et mourrait ignoré, si l'enthousiasme, la vanité, ou peut-être un sentiment plus noble, ne le faisait sortir de son caractère.

Le sectaire est un homme qui a embrassé la doctrine d'un philosophe; l'éclectique, au contraire, est un homme qui ne reconnaît point de maître; ainsi, quand on dit des éclectiques que ce fut une secte de philosophes, on assemble deux idées contradictoires, à moins qu'on ne veuille entendre aussi par le terme de *secte* la collection d'un certain nombre d'hommes qui n'ont qu'un seul principe commun, celui de ne soumettre leurs lumières à personne, de voir par leurs propres yeux, et de douter plutôt d'une chose vraie que de s'exposer, faute d'examen, à admettre une chose fausse.

Les éclectiques et les sceptiques ont eu cette conformité, qu'ils n'étaient d'accord avec personne; ceux-ci, parce qu'ils ne convenaient de rien; les autres, parce qu'ils ne convenaient que de quelques points. Si les éclectiques trouvaient dans le scepticisme des vérités qu'il fallait reconnaître, ce qui leur était

Plotin possédait dans un degré surprenant; sa figure, d'ailleurs, était imposante et noble. Tous les mouvements de son âme venaient se peindre sur son visage; et lorsqu'il parlait, il s'échappait de son regard, de son geste, de son action et de toute sa personne, une persuasion dont il était difficile de se défendre, surtout quand on apportait de son côté quelque disposition naturelle à l'enthousiasme. C'est ce qui arriva à un certain Rogatien; les discours de Plotin lui échauffèrent tellement la tête, qu'il abandonna le soin de ses affaires, chassa ses domestiques, méprisa des dignités auxquelles il était désigné, et tomba dans une misère affreuse, mais au milieu de laquelle il eut le bonheur de conserver sa frénésie.

Avec des qualités telles que celles que l'histoire accorde à Plotin, on ne manque pas de disciples; aussi en eut-il beaucoup, parmi lesquels on nomme quelques femmes. Ses vertus lui méritèrent la considération des citoyens les plus distingués; ils lui confièrent en mourant la fortune et l'éducation de leurs enfants. Pendant les vingt-six ans qu'il vécut à Rome, il fut l'arbitre d'un grand nombre de différends, qu'il termina avec tant d'équité, que ceux même qu'il avait condamnés devinrent ses amis. Il fut honoré des grands. L'empereur Galien et sa femme Salonine en firent un cas particulier. Il ne leur demanda jamais qu'une grâce, qu'il n'obtint pas : c'était la souveraineté d'une petite ville de la Campanie, qui avait été ruinée, et du petit territoire qui en dépendait. La ville devait s'appeler *Platonopolis* ou *la ville de Platon*. Plotin s'engageait à s'y renfermer avec ses amis, et à y réaliser la république de ce philosophe; mais il arriva alors ce qui arriverait encore aujourd'hui; les courtisans tournèrent ce projet en ridicule, traduisirent Plotin comme une espèce de fou, en dégoûtèrent l'empereur et empêchèrent qu'une expérience très-intéressante ne fût tentée.

Ce philosophe vivait durement, ainsi qu'il convenait à un homme qui regardait ce monde comme le lieu de son exil, et son corps comme la prison de son âme; il professait la philosophie sans relâche; il abusait trop de sa santé pour se bien porter, et il en faisait trop peu de cas pour appeler le médecin quand il était indisposé; il fut attaqué d'une esquinancie dont il mourut à l'âge de soixante-six ans, la seconde année du règne

de l'empereur Claude. Il disait en mourant : *Equidem jam enitor quod in nobis divinum est, ad divinum ipsum quod viget in universo adjungere* : « Je m'efforce de rendre à l'âme du monde la particule divine que j'en tiens séparée. » Il admettait la métempsycose, comme une manière de se purifier, mais il mourut convaincu que son âme était devenue si pure, par l'étude continuelle de la philosophie, qu'elle allait rentrer dans le sein de Dieu, sans passer par aucune épreuve nouvelle. Sa philosophie fut généralement adoptée, et l'école d'Alexandrie le regarda comme son chef, quoiqu'il eût eu pour prédécesseurs Ammonius et Potamon.

Amelius, successeur de Plotin, avait passé ses premières années sous l'institution du stoïcien Lysimaque. Il s'attacha ensuite à Plotin. Il travailla pendant vingt-quatre ans à débrouiller le chaos des idées moitié philosophiques, moitié théurgiques de ce vertueux et singulier fanatique. Il écrivit beaucoup; et quand ses ouvrages n'auraient servi qu'à réconcilier Porphyre avec l'*éclectisme* de Plotin, ils n'auraient pas été inutiles au progrès de la secte.

Porphyre, cet ennemi si fameux du nom chrétien, naquit à Tyr la douzième année du règne d'Alexandre Sévère, deux cent trente-trois ans après la naissance de Jésus-Christ. Il apostasia pour quelques coups de bâton que des chrétiens lui donnèrent mal à propos. Il étudia à Athènes sous Longin, qui l'appela *Porphyre*; Malchus, son nom de famille, paraissait trop dur à l'oreille du rhéteur. Malchus ou Porphyre avait alors dix-huit ans; il était déjà très-versé dans la philosophie et dans les lettres. A l'âge de vingt ans, il vint à Rome étudier la philosophie sous Plotin. Une extrême sobriété, de longues veilles, des disputes continuelles lui brûlèrent le sang, et tournèrent son esprit à l'enthousiasme et à la mélancolie. J'observerai ici en passant qu'il est impossible en poésie, en peinture, en éloquence, en musique, de rien produire de sublime sans enthousiasme. L'enthousiasme est un mouvement violent de l'âme, par lequel nous sommes transportés au milieu des objets que nous avons à représenter; alors nous voyons une scène entière se passer dans notre imagination, comme si elle était hors de nous; elle y est en effet, car tant que dure cette illusion, tous les êtres présents sont anéantis, et nos idées sont réalisées à

leur place; ce ne sont que nos idées que nous apercevons; cependant nos mains touchent des corps, nos yeux voient des êtres animés, nos oreilles entendent des voix. Si cet état n'est pas de la folie, il en est bien voisin. Voilà la raison pour laquelle il faut un très-grand sens pour balancer l'enthousiasme. L'enthousiasme n'entraîne que quand les esprits ont été préparés et soumis par la force de la raison ; c'est un principe que les poëtes ne doivent jamais perdre de vue dans leurs fictions, et que les hommes éloquents ont toujours observé dans leurs mouvements oratoires. Si l'enthousiasme prédomine dans un ouvrage, il répand dans toutes ses parties je ne sais quoi de gigantesque, d'incroyable et d'énorme. Si c'est la disposition habituelle de l'âme, et la pente acquise ou naturelle du caractère, on tient des discours alternativement insensés et sublimes; on se porte à des actions d'un héroïsme bizarre, qui marquent en même temps la grandeur, la force et le désordre de l'âme. L'enthousiasme prend mille formes diverses; l'un voit les cieux ouverts sur sa tête, l'autre les enfers s'ouvrir sous ses pieds; celui-ci se croit au milieu des esprits célestes, il entend leurs divins concerts, il en est transporté; celui-là s'adresse aux furies, il voit leurs torches allumées, il est frappé de leurs cris; elles le poursuivent; il fuit effrayé devant elles. Porphyre n'était pas éloigné de cet état enchanteur ou terrible, lorsque Plotin, qui le suivait à la piste, l'atteignit; il était assis à la pointe du promontoire de Lilybée; il versait des larmes; il tirait de profonds soupirs de sa poitrine; il avait les yeux fixement attachés sur les eaux; il repoussait les aliments qu'on lui présentait; il craignait l'approche d'un homme; il voulait mourir. Il était dans un accès d'enthousiasme qui grossissait à son imagination les misères de la nature humaine, et qui lui représentait la mort comme le plus grand bonheur d'un être qui pense, qui sent, qui a le malheur de vivre. Voici un autre enthousiaste; c'est Plotin, qui, fortement frappé du péril où il aperçoit son disciple et son ami, éprouve sur-le-champ un autre accès d'enthousiasme qui sauve Porphyre de la fureur tranquille et sourde dont il est possédé. Ce qu'il y a de singulier, c'est que celui-ci se prend pour un homme sensé; écoutez-le : *Studium nunc istud, o Porphyri, tuum non sanæ mentis est, sed animi atra bile furentis.* Un troisième qui eût été

témoin, de sang-froid, de l'action outrée et du ton emphatique de Plotin, n'aurait-il pas été tenté de lui rendre à lui-même son apostrophe, et de lui dire, en imitant son action et son emphase : *Studium nunc istud, o Plotine, tuum, honestæ revera mentis est, sed animi splendida bile furentis.* Au reste, si un accès d'enthousiasme peut être réprimé, c'est par un autre accès d'enthousiasme. La véritable éloquence serait en pareil cas faible, froide, et resterait sans effet; il faut un choc plus violent, et la secousse d'un instrument plus analogue. Porphyre, fortement persuadé que le christianisme rend les hommes méchants et misérables (méchants, disait-il, en multipliant les devoirs à l'infini et en pervertissant l'ordre des devoirs; misérables, en remplissant les âmes de remords et de terreurs,) écrivit quinze livres pour les détromper. Je crains bien que Théodose ne leur ait fait trop d'honneur par l'édit qui les supprima; et j'oserais presque assurer, sur les fragments qui nous en restent dans les Pères qui l'ont réfuté, qu'il y avait beaucoup plus d'éloquence et d'enthousiasme que de bon sens et de philosophie. Il m'a semblé que l'enthousiasme était une maladie épidémique particulière à ces temps, qui n'avait pas entièrement épargné les hommes les plus respectables par leurs talents, leurs connaissances, leur état et leurs mœurs. L'un croyait avoir répondu à Porphyre, lorsqu'il lui avait dit qu'*il était l'ami intime du diable*; un autre prenait, sans s'en apercevoir, le ton de Porphyre, lorsqu'il l'appelait *impie, blasphémateur, fou, calomniateur, impudent, sycophante.* La cause du christianisme était trop bonne, et les Pères avaient trop de raisons pour accumuler tant d'injures. Cet endroit ne sera pas le seul de cet article où nous aurons lieu de remarquer, pour la consolation des âmes faibles et la nôtre, que dans les plus grands saints l'homme perce toujours par quelque endroit. Porphyre vécut beaucoup plus longtemps qu'on ne pouvait l'espérer d'un homme de son caractère. Il atteignit l'âge de soixante et douze ans, et ne mourut que l'an 305 de Jésus-Christ.

Jamblique, disciple de Porphyre, fut une des lumières principales de l'école d'Alexandrie. Le paganisme menaçait ruine de toutes parts, lorsque ce philosophe théurgiste parut; il combattit pour ses dieux, et ne combattit pas sans succès. C'est une chose remarquable que l'aversion presque générale des

philosophes éclectiques pour le christianisme, et leur attachement opiniâtre à l'idolâtrie. Pouvait-il donc y avoir un système plus ridicule que celui de la mythologie? S'il était naturel que le sacrifice exigé dans la religion chrétienne, de l'esprit de l'homme par des mystères, de son corps par des jeûnes et des mortifications, de son cœur par une abnégation entière de soi-même, en éloignât des hommes charnels et des raisonneurs orgueilleux, l'était-il qu'un Potamon, un Ammonius, un Longin, un Plotin, un Jamblique, ou fermassent les yeux sur les absurdités de l'histoire de Jupiter, ou ne les aperçussent point? Jamblique était de Chalcis, ville de Célésyrie; il descendait de parents illustres : il eut pour instituteur Anatolius, philosophe d'un mérite peu inférieur à Porphyre. Il fut d'un caractère doux, un peu renfermé, ne s'ouvrant guère qu'à ses disciples; moins éloquent que Porphyre; et l'éloquence ne devait pas être comptée pour peu de chose dans des écoles où l'on professait particulièrement la théurgie, système auquel il était impossible de donner quelques couleurs séduisantes sans le secours du sublime et de l'enthousiame : cependant il ne manqua pas d'auditeurs, mais il les dut moins à ses connaissances qu'à son affabilité. Il avait de la gaieté avec ses amis, et il leur en inspirait : ceux qui avaient une fois goûté le charme de sa société ne pouvaient plus s'en détacher. L'histoire ne nous a rien raconté de nos mystiques, que nous ne retrouvions dans celle de Jamblique. Il avait des extases, son corps s'élevait dans les airs pendant ses entretiens avec les dieux; ses vêtements s'éclairaient de lumière, il prédisait l'avenir, il commandait aux démons, il évoquait des génies du fond des eaux. Jamblique écrivit beaucoup, il laissa la Vie de Pythagore, une Exposition de son Système théologique, des Exhortations à l'étude de l'*éclectisme*, un Traité des sciences mathématiques, un Commentaire sur les Institutions arithmétiques de Nicomaque, une Exposition des mystères égyptiens. Parmi ces ouvrages il y en a plusieurs où l'on aurait peine à reconnaître un prétendu faiseur de miracles : mais qui reconnaîtrait Newton dans un Commentaire sur l'*Apocalypse*? et qui croirait que cet homme qui a assemblé tout Londres dans une église, pour être témoin des résurrections qu'il promet sérieusement d'opérer, est le géomètre Fatio? Jamblique mourut l'an de Jésus-Christ 333,

sous le règne de Constantin. La conversion de ce prince à la religion chrétienne fut un événement fatal pour la philosophie ; les temples du paganisme furent renversés, les portes des écoles éclectiques fermées, les philosophes dispersés : il en coûta même la vie à quelques-uns de ceux qui osèrent braver les conjonctures.

Tel fut le sort de Sopatre, disciple de Jamblique; il était d'Apamée, ville de Syrie : Eunape en parle comme d'un homme éloquent dans ses écrits et dans ses discours. Il ajoute que l'étendue de ses connaissances lui avait acquis parmi les Grecs la réputation du premier philosophe de son temps (τὸν ἐπισημότατον τόν τε παρ' ἕλλησιν ἐπὶ παιδεύσει γεγενημένον). Voici le fait tel qu'on le lit dans Eunape. Constantinople ou Byzance (car c'est la même ville sous deux noms différents) fournissait anciennement l'Attique de vivres, et il est incroyable la quantité de grains que cette province de la Grèce en tirait ; mais il arriva dans ces temps que les vaisseaux qui venaient chargés d'Égypte, et que toutes les provisions qu'on tirait de la Syrie, de la Phénicie, de l'Asie entière, et d'une infinité d'autres contrées nourricières de l'empire, ne purent suffire aux besoins de la multitude innombrable de prisonniers que l'empereur avait rassemblés dans Byzance, et cela par la vanité puérile de recueillir au théâtre un plus grand nombre d'applaudissements : et de quelle sorte encore, et de quels gens? d'une populace pleine de vin, d'hommes à qui l'ivresse ne permettait ni de parler ni de se tenir debout, de barbares et d'étrangers qui savaient à peine prononcer son nom. Mais telle était la situation du port de Constantinople, que couvert par des montagnes, il n'y avait qu'un seul vent qui en favorisât l'entrée; et ce vent ayant cessé de souffler, et suspendu trop longtemps l'arrivée des vivres dans une conjoncture où la ville, qui regorgeait d'habitants, en avait un besoin plus pressant, la famine se fit sentir. On se rendit à jeun au théâtre; et comme il n'y avait presque point de gens ivres, il y eut peu d'applaudissements, au grand étonnement de l'empereur, qui n'avait pas rassemblé tant de bouches pour qu'elles restassent muettes. Les ennemis de Sopatre et des philosophes, attentifs à saisir toutes les occasions de les desservir et de les perdre, crurent en avoir trouvé une très-favorable dans ce contre-temps : *C'est ce Sopatre,*

dirent-ils au crédule empereur, *cet homme que vous avez comblé de tant de bienfaits, et qui est parvenu, par sa politique, à s'asseoir sur le trône à côté de vous; c'est lui qui, par les secrets de sa philosophie malfaisante, tient les vents enchaînés, et s'oppose à votre triomphe et à votre gloire, tandis qu'il vous séduit par les faux éloges qu'il vous prodigue.* L'empereur irrité ordonne la mort de Sopatre, et le malheureux philosophe tombe sur-le-champ frappé d'un coup de hache. Hélas! il était arrivé à la cour dans le dessein de défendre la cause des philosophes, et d'arrêter, s'il était possible, la persécution qu'on exerçait contre eux. Il avait présumé quelques succès de la force de son éloquence et de la droiture de ses intentions, et en effet il avait réussi au delà de ses espérances; l'empereur l'avait admis au nombre de ses favoris, et les philosophes commençaient à prendre crédit à la cour, les courtisans à s'en alarmer, et les intolérants à s'en plaindre. Ceux-ci s'étaient apparemment déjà rendus redoutables au prince même, qu'ils avaient entraîné dans leurs sentiments, puisqu'il paraît que Sopatre fut une victime qu'il leur immola malgré lui, afin de calmer les murmures qui commençaient à s'élever. « Pour dissiper les soupçons qu'on pourrait avoir que celui qui avait accueilli favorablement un hiérophante, un théurgiste, ne fût un néophyte équivoque, il se détermina (dit Suidas) à faire mourir le philosophe Sopatre, *ut fidem faceret se non amplius religioni gentili addictum esse* ». Ablabius, courtisan vil, sans naissance, sans âme, sans vertus, un de ces hommes faits pour capter la faveur des grands par toutes sortes de voies, et pour les déshonorer ensuite par les mauvais conseils qu'ils leur donnent en échange des bienfaits qu'ils en reçoivent, était devenu jaloux de Sopatre, et ce fut cette jalousie qui accéléra la perte du philosophe. Pourquoi faut-il que tant de rois commandent toujours et ne lisent jamais!

Édésius était de Cappadoce; sa famille était considérée, mais elle n'était pas opulente. Il se livra à l'étude de la philosophie dans Athènes, où on l'avait envoyé pour y apprendre quelque art lucratif : c'était répondre aussi mal qu'il était possible aux intentions de ses parents, qui auraient donné pour une pièce d'or tous les livres de la République de Platon. Cependant sa sagesse, sa modération, son respect, sa patience,

ses discours, parvinrent à réconcilier son père avec la philosophie; le bon homme conçut enfin qu'une science qui rendait son fils heureux sans les richesses était préférable à des richesses qui n'avaient jamais fait le bonheur de personne sans cette science. La réputation de Jamblique appela Édésius en Syrie; Jamblique le chérit, l'instruisit et lui conféra le grand don, le don par excellence, le don d'enthousiasme. Les théurgistes ne pouvaient donner de meilleures preuves du cas infini qu'ils faisaient de la religion chrétienne que de s'attacher à la copier en tout. Les apôtres avaient conféré le Saint-Esprit, ou cette qualité divine en vertu de laquelle on persuade fortement ce dont on est fortement persuadé : les éclectiques parodièrent fort heureusement ces effets avec leur enthousiasme. Cependant la persécution que l'empereur exerçait contre les philosophes augmentait de jour en jour; Édésius épouvanté eut recours aux opérations de la théurgie pour en être éclairci sur son sort : les dieux lui promirent ou la plus grande réputation s'il demeurait dans la société, ou une sagesse qui l'égalerait aux dieux s'il se retirait d'entre les hommes. Édésius se disposait à prendre ce dernier parti, lorsque ses disciples s'assemblent en tumulte, l'entourent, le prient, le conjurent, le menacent et l'empêchent d'aller, par une crainte indigne d'un philosophe, se reléguer dans le fond d'une forêt, et de priver les hommes des exemples de sa vertu et des préceptes de sa philosophie, dans un temps où la superstition, disaient-ils, s'avançait à grands pas et entraînait la multitude des esprits. Édésius établit son école à Pergame : Julien le consulta, l'honora de son estime, et le combla de présents : la promesse des dieux qu'il avait consultés s'accomplit; son nom se répandit dans la Grèce; on se rendit à Pergame de toutes les contrées voisines. Il avait un talent particulier pour humilier les esprits fiers et transcendants et pour encourager les esprits faibles et timides. Les ateliers des artistes étaient les endroits qu'il fréquentait le plus volontiers au sortir de son école; ce qui prouve que l'enthousiasme et la théurgie n'avaient point éteint en lui le goût des connaissances utiles. Il professa la philosophie jusque dans l'âge le plus avancé.

Eustathe, disciple de Jamblique et d'Édésius, fut un homme éloquent et doux, sur le compte duquel on a débité beaucoup de sottises. J'en dis autant de Sosipatra; des vieillards la

demandent à son père, et lui prouvent par des miracles qu'il ne peut en conscience la leur refuser : le père cède sa fille, les vieillards s'en emparent, l'initient à tous les mystères de l'*éclectisme* et de la théurgie, lui confèrent le don d'enthousiasme et disparaissent, sans qu'on ait jamais su ce qu'ils étaient devenus. J'en dis autant d'Antonin, fils de Sosipatra; je remarquerai seulement de celui-ci qu'il ne fit point de miracles, parce que l'empereur n'aimait pas que les philosophes en fissent. Il y eut un moment où la frayeur pensa faire ce qu'on devait attendre du sens commun; ce fut de séparer la philosophie de la théurgie, et de renvoyer celle-ci aux diseurs de bonne aventure, aux saltimbanques, aux fripons et aux prestigiateurs. Eusèbe de Minde en Carie, qui parut alors sur la scène, distingua les deux espèces de purifications que la philosophie éclectique recommandait également; il appela l'une *théurgique*, et l'autre *rationnelle*, et s'occupa sérieusement à décrier la première; mais les esprits en étaient trop infectés : c'était une trop belle chose que de commercer avec les dieux, que d'avoir les démons à son commandement, que de les appeler à soi par des incantations, ou de s'élever à eux par l'extase, pour qu'on pût détromper facilement les hommes d'une science qui s'arrogeait ces merveilleuses prérogatives. S'il y avait un homme alors auprès duquel la philosophie d'Eusèbe devait réussir, c'était l'empereur Julien; cependant il n'en fut rien. Julien quitta ce philosophe sensé pour se livrer aux deux plus violents théurgistes que la secte éclectique eût encore produits, Maxime d'Éphèse et Chrysanthius.

Maxime d'Éphèse était né de parents nobles et riches; il eut donc à fouler aux pieds les espérances les plus flatteuses, pour se livrer à la philosophie ; c'est un courage trop rare pour ne pas lui en faire un mérite. Personne ne fut plus évidemment appelé à la théurgie et à l'*éclectisme*, si l'on regarde l'éloquence comme le caractère de la vocation. Maxime paraissait toujours agité par la présence intérieure de quelque démon; il mettait tant de force dans ses pensées, tant d'énergie dans son expression, tant de noblesse et de grandeur dans ses images, je ne sais quoi de si frappant et de si sublime, même dans sa déraison, qu'il ôtait à ses auditeurs la liberté de le contredire : c'était Apollon sur son trépied, qui maîtrisait les âmes et commandait

aux esprits. Il était savant; des connaissances profondes et variées fournissaient un aliment inépuisable à son enthousiasme : il eut Édésius pour maître, et Julien pour disciple. Il accompagna Julien dans son expédition de Perse : Julien périt, et Maxime tomba dans un état déplorable ; mais son âme se montra toujours supérieure à l'adversité. Valentinien et Valens, irrités par les chrétiens, le font charger de chaînes et jeter dans le fond d'un cachot : on ne l'en tire que pour l'exposer sur un théâtre ; il y paraît avec fermeté. On l'accuse, il répond sans manquer à l'empereur, et sans se manquer à lui-même. On prétendait le rendre responsable de tout ce qu'on reprenait dans la conduite de Julien ; il intéressa l'empereur même à rejeter cette accusation : *S'il est permis*, disait-il, *d'accuser un sujet de tout ce que son souverain peut avoir fait de mal, pourquoi ne le louera-t-on pas de tout ce qu'il aura fait de bien?* On cherchait à le perdre ; chose surprenante! on n'en vint point à bout. Dans l'impossibilité de le convaincre on lui rendit la liberté ; mais comme on était persuadé qu'il s'était servi de son crédit auprès de Julien pour amasser des trésors, on le condamna à une amende exorbitante, qu'on réduisit à très-peu de chose, ceux qu'on avait chargés d'en poursuivre le payement n'ayant trouvé à notre philosophe que sa besace et son bâton. La présence d'un homme avec lequel on avait de si grands torts était trop importune pour qu'on la souffrît ; Maxime fut relégué dans le fond de l'Asie, où de plus grands malheurs l'attendaient. La haine implacable de ses ennemis l'y suivit ; à peine est-il arrivé au lieu de son exil, qu'il est saisi, emprisonné, et livré à l'inhumanité de ces hommes que la justice emploie à tourmenter les coupables, et qui, corrompus par ses persécuteurs, inventèrent pour lui des supplices nouveaux : ils en firent alternativement l'objet de leur brutalité et de leur fureur. Maxime, lassé de vivre, demanda du poison à sa femme, qui ne balança pas à lui en apporter ; mais avant que de le lui présenter, elle en prit la plus grande partie et tomba morte : Maxime lui survécut. On cherche, en lisant l'histoire de ce philosophe, la cause de ses nouveaux malheurs, et l'on n'en trouve point d'autre que d'avoir déplu aux défenseurs de certaines opinions dominantes ; leçon terrible pour les philosophes, gens raisonneurs qui leur ont été et qui leur seront suspects

dans tous les temps. La Providence, qui semblait avoir oublié Maxime depuis la mort de Julien, laissa tomber enfin un regard de pitié sur ce malheureux. Cléarque, homme de bien, que par hasard Valens avait nommé préfet en Asie, trouva, en arrivant dans sa province, le philosophe exposé sur un chevalet, et prêt à expirer dans les tourments : il vole à son secours, il le délivre, il lui procure tous les soins dont il était pressé dans le déplorable état où on l'avait réduit ; il l'accueille, il l'admet à sa table, il le réconcilie avec l'empereur, il fait subir à ses ennemis la peine du talion, il le rétablit dans le peu de fortune qu'il devait à la commisération de ses amis et de ses parents, il y ajoute des bienfaits, et le renvoie triomphant à Constantinople, où la considération générale du peuple et des grands semblait lui assurer du moins quelque tranquillité pour les dernières années de sa vie ; mais il n'en fut pas ainsi. Des mécontents formèrent une conspiration contre Valens ; Maxime n'était point du nombre, mais il avait eu malheureusement d'anciennes liaisons avec la plupart d'entre eux. On le soupçonna d'avoir eu connaissance de leur dessein ; ses ennemis insinuèrent à l'empereur qu'il avait été consulté en qualité de théurgiste, et le proconsul Festus eut ordre de l'arrêter et de le faire mourir ; ce qui fut exécuté. Telle fut la fin tragique d'un des plus habiles et des plus honnêtes hommes de son siècle, à qui l'on ne peut reprocher que son enthousiasme et sa théurgie. Festus ne lui survécut pas longtemps, son esprit s'altéra ; il crut voir en songe Maxime qui le traînait par les cheveux devant les juges des enfers ; ce songe le suivait partout, il en perdit tout à fait le jugement, et mourut fou. Le peuple, oubliant les disgrâces cruelles auxquelles les dieux avaient abandonné Maxime pendant sa vie, regarda la mort de Festus comme un exemple éclatant de leur justice. Festus était odieux ; Maxime n'était plus, la vénération qu'on lui portait en devint d'autant plus grande : le moyen que le peuple ne vît pas du surnaturel dans le songe du proconsul, et dans une mort qui le surprend, sans aucune cause apparente, au milieu de ses prospérités ! On n'est pas communément assez instruit pour savoir qu'un homme menacé de mort subite sent de loin des mouvements avant-coureurs de cet événement ; ce sont des atteintes sourdes qu'il néglige, parce qu'il n'en prévoit ni n'en

craint les suites; ce sont des frissons passagers, des inquiétudes vagues, de l'abattement, de l'agitation, des accès de pusillanimité. Qu'au milieu de ces approches secrètes un homme superstitieux et méchant ait la conscience chargée de quelque crime atroce et récent, il en voit les objets, il en est obsédé; il prend cette obsession pour la cause de son malaise; et, au lieu d'appeler un médecin, il s'adresse aux dieux; cependant le germe de mort qu'il portait en lui-même se développe et le tue, et le peuple imbécile crie au prodige. C'est faire injure à l'Être suprême, c'est s'exposer même à douter de son existence, que de chercher dans lesa fflictions et les prospérités de ce monde des marques de la justice ou de la bonté divine. Le méchant peut avoir tout, excepté cette paix de l'âme, ce doux repos d'une bonne conscience, et la sécurité qui en est l'effet.

Prisque, ami et condisciple de Maxime, était de Thesprotie. Il avait beaucoup étudié la philosophie des anciens; il s'accordait avec Eusèbe de Minde à regarder la théurgie comme la honte de l'*éclectisme*; mais né taciturne, renfermé, ennemi des disputes scolastiques, ayant à peu près du vulgaire l'opinion qu'il en faut avoir, c'est-à-dire n'en faisant pas assez de cas pour lui dire la vérité, ce fut un homme peu propre à s'attacher des disciples et à répandre ses opinions. Cette manière de philosopher tranquille et retirée jeta sur lui une obscurité salutaire; les ennemis de la philosophie l'oublièrent. Les autres éclectiques en furent réduits, ou à se donner la mort à eux-mêmes, ou à perdre la vie dans les tourments; Prisque, ignoré, acheva tranquillement la sienne dans les temples déserts du paganisme.

Chrysanthius, disciple d'Édésius et instituteur de Julien, joignit l'étude de l'art oratoire à celle de la philosophie: *C'est assez pour soi*, disait-il, *de connaître la vérité; mais pour les autres il faut encore savoir la dire et la faire aimer. La philanthropie est le caractère distinctif de l'homme de bien; il ne doit pas se contenter d'être bon, il doit travailler à rendre ses semblables meilleurs: la vertu ne le domine pas assez fortement, s'il peut la contenir au dedans de lui-même. Lorsque la vertu est devenue la passion d'un homme, elle remplit son âme d'un bonheur qu'il ne saurait cacher, et que les méchants ne peuvent feindre. C'est à la vertu qu'il appartient de faire de véri-*

tables enthousiastes; c'est elle seule qui connaît le prix des biens, des dignités et de la vie, puisqu'il n'y a qu'elle qui sache quand il convient de les perdre ou de les conserver. La théurgie, si fatale à Maxime, servit utilement Chrysanthius; ce dernier s'en tint avec fermeté à l'inspection des victimes et aux règles de la divination, qui lui annonçaient les plus grands malheurs, s'il quittait sa retraite; ni les instances de Maxime, ni les invitations réitérées de l'empereur, ni des députations expresses, ni les prières d'une épouse qu'il aimait tendrement, ni les honneurs qu'on lui offrait, ni le bonheur qu'il pouvait se promettre, ne purent l'emporter sur ses sinistres pressentiments et l'attirer à la cour de Julien. Maxime partit, *résolu*, disait-il, *de faire violence à la nature et aux destins.* Julien se vengea des refus de Chrysanthius en lui accordant le pontificat de Lydie, où il l'exhortait à relever les autels des dieux, et à rappeler dans leurs temples les peuples que le zèle de ses prédécesseurs en avait éloignés. Chrysanthius, philosophe et pontife, se conduisit avec tant de discrétion dans sa fonction délicate, qu'il n'excita pas même le murmure des intolérants : aussi ne fut-il point enveloppé dans les troubles qui suivirent la mort de Julien. Il demeura désolé, mais tranquille au milieu des ruines de la secte éclectique et du paganisme; il fut même protégé des empereurs chrétiens. Il se retira dans Athènes, où il montra qu'il était plus facile à un homme comme lui de supporter l'adversité, qu'à la plupart des autres hommes de bien user du bonheur. Il employait ses journées à honorer les dieux, à lire les auteurs anciens, à inspirer le goût de la théurgie, de l'*éclectisme* et de l'enthousiasme à un petit nombre de disciples choisis, et à composer des ouvrages de philosophie. Les tendons de ses doigts s'étaient retirés à force d'écrire. La promenade était son unique délassement; il le prenait dans les rues spacieuses, marchant lentement, gravement, et s'entretenant avec ses amis. Il évita le commerce des grands, non par mépris, mais par goût. Il mit dans son commerce avec les hommes tant de douceur et d'aménité, qu'on le soupçonna d'affecter un peu ces qualités. Il parlait bien; on le louait surtout de savoir prendre le ton des choses. S'il ouvrait la bouche, tout le monde restait en silence. Il était ferme dans ses sentiments : ceux qui ne le connaissaient pas assez s'exposaient

facilement à le contredire ; mais ils ne tardaient pas à sentir à quel homme ils avaient affaire. Nous serions étonnés qu'avec ces qualités de cœur et d'esprit, Chrysanthius ait été un des plus grands défenseurs du paganisme, si nous ne savions combien le mystère de la croix est une étrange folie pour des hommes instruits, mais surtout pour des philosophes. Il jouissait à l'âge de quatre-vingts ans d'une santé si vigoureuse, qu'il était obligé d'observer des saignées de précaution ; Eunape était son médecin ; cependant une de ces saignées, faite imprudemment en l'absence d'Eunape, lui coûta la vie ; il fut saisi d'un froid et d'une langueur dans tous les membres, qu'Oribase dissipa pour le moment par des fomentations chaudes, mais qui ne tardèrent pas à revenir, et qui l'emportèrent.

Julien, le fléau du christianisme, l'honneur de l'*éclectisme*, et un des hommes les plus extraordinaires de son siècle, fut élevé par les soins de l'empereur Constance ; il apprit la grammaire de Nicoclès, et l'art oratoire d'Eubole : ses premiers maîtres étaient tous chrétiens, et l'eunuque Mardonius avait l'inspection sur eux. Il ne s'agit ici ni du conquérant ni du politique, mais du philosophe. Nous préviendrons seulement ceux qui voudront se former une idée juste de ses qualités, de ses défauts, de ses projets, de sa rupture avec Constance, de ses expéditions contre les Parthes, les Gaulois et les Germains, de son retour à la religion de ses aïeux, de sa mort prématurée et des événements de sa vie, de se méfier également et des éloges que la flatterie lui a prodigués dans l'histoire profane, et des injures que le ressentiment a vomies contre lui dans l'histoire de l'Église. C'est ici qu'il importe surtout de suivre une règle de critique qui, dans une infinité d'autres conjonctures, conduirait à la vérité plus sûrement qu'aucun témoignage ; c'est de laisser à l'écart ce que les auteurs ont écrit d'après leurs passions et leurs préjugés, et d'examiner, d'après notre propre expérience, ce qui est vraisemblable. Pour juger avec indulgence ou avec sévérité du goût effréné de Julien pour les cérémonies du paganisme ou de la théurgie, ce n'est point avec les yeux de notre siècle qu'il faut considérer ces objets : mais il faut se transporter au temps de cet empereur, et au milieu d'une foule de grands hommes, tous entêtés de ces doctrines superstitieuses ; se sonder soi-même, et voir sans partialité

dans le fond de son cœur, si l'on eût été plus sage que lui. On craignit de bonne heure qu'il n'abandonnât la religion chrétienne; mais l'on était bien éloigné de prévoir que la médiocrité de ses maîtres occasionnerait infailliblement son apostasie. En effet, lorsque l'exercice assidu de ses talents naturels l'eut mis au-dessus de ses instituteurs, la curiosité le porta dans les écoles des philosophes. Ses maîtres, fatigués d'un disciple qui les embarrassait, ne répondirent pas avec assez de scrupule à la confiance de Constance. Il fréquenta à Nicomédie ce Libanius avec lequel l'empereur avait si expressément défendu qu'il ne s'entretînt, et qui se plaignait si amèrement d'une défense qui ne lui permettait pas, disait-il, *de répandre un seul grain de bonne semence dans un terrain précieux dont on abandonnait la culture à un misérable rhéteur, parce qu'il avait le talent si petit et si commun de médire des dieux.* Les disputes des catholiques entre eux et avec les Ariens achevèrent d'étouffer dans son cœur le peu de christianisme que les leçons de Libanius n'en avaient point arraché. Il vit le philosophe Maxime. On prétend que l'empereur n'ignora pas ces démarches inconsidérées ; mais que les qualités supérieures de Julien commençant à l'inquiéter, il imagina, par un pressentiment qui n'était que trop juste, que pour la tranquillité de l'empire et pour la sienne propre, il valait mieux que cet esprit ambitieux se tournât du côté des lettres et de la philosophie, que du côté du gouvernement et des affaires publiques. Julien embrassa l'*éclectisme.* Comment se serait-il garanti de l'enthousiasme avec un tempérament bilieux et mélancolique, un caractère impétueux et bouillant, et l'imagination la plus prompte et la plus ardente? Comment aurait-il senti toutes les puérilités de la théurgie et de la divination, tandis que les sacrifices, les évocations, et tous les prestiges de ces espèces de doctrines, ne cessaient de lui promettre la souveraineté? Il est bien difficile de rejeter en doute les principes d'un art qui nous appelle à l'empire, et ceux qui méditeront un peu profondément sur le caractère de Julien, sur celui de ses ennemis, sur les conjonctures dans lesquelles il se trouvait, sur les hommes qui l'environnaient, seront peut-être plus étonnés de sa tolérance que de sa superstition. Malgré la fureur du paganisme dont il était possédé, il ne répandit pas une goutte de sang chrétien; et il serait à couvert de tout reproche,

si pour un prince qui commande à des hommes qui pensent autrement que lui en matière de religion c'était assez que de n'en faire mourir aucun. Les chrétiens demandaient à Julien un entier exercice de leur religion, la liberté de leurs assemblées et de leurs écoles, la participation à tous les honneurs de la société, dont ils étaient des membres utiles et fidèles, et en cela ils avaient juste raison. Les chrétiens n'exigeaient point de lui qu'il contraignît par la force des païens à renoncer aux faux dieux; ils n'avaient garde de lui en accorder le droit; ils lui reprochaient au contraire, sinon la violence, du moins les voies indirectes et sourdes dont il se servait pour déterminer les chrétiens à renoncer à Jésus-Christ. *Abandonnez à elle-même*, lui disaient-ils, *l'œuvre de Dieu : les lois de notre Église ne sont point les lois de l'empire, ni les lois de l'empire les lois de notre Église. Punissez-nous, s'il nous arrive jamais d'enfreindre celles-là; mais n'imposez à nos consciences aucun joug. Mettez-vous à la place d'un de vos sujets païens, et supposez à votre place un prince chrétien : que penseriez-vous de lui, s'il employait toutes les ressources de la politique pour vous attirer dans nos temples? Vous en faites trop, si l'équité ne vous autorise pas; vous n'en faites pas assez, si vous avez pour vous cette autorité.* Quoi qu'il en soit, si Julien eût réfléchi sur ce qui lui était arrivé à lui-même, il eût été convaincu qu'au lieu d'interdire l'étude aux chrétiens, il n'avait rien de mieux à faire que de leur ouvrir les écoles de l'*éclectisme*; ils y auraient été infailliblement attirés par l'extrême conformité des principes de cette secte avec les dogmes du christianisme; mais il ne lui fut pas donné de tendre un piége si dangereux à la religion. La Providence, qui répandit cet esprit de ténèbres sur son ennemi, ne protégea pas le christianisme d'une manière moins frappante, lorsqu'elle fit sortir des entrailles de la terre ces tourbillons de flammes qui dévorèrent les Juifs qu'il employait à creuser les fondements de Jérusalem dont il se proposait de relever le temple et les murs. Julien, trompé derechef, dans la malice de ses projets, consomma la prophétie qu'il se proposait de rendre mensongère, et l'endurcissement fut sa punition et celle de ses complices. Il persévéra dans son apostasie; les Juifs qu'il avait rassemblés se dispersèrent comme auparavant; Ammien-Marcellin, qui nous a transmis ce fait, n'abjura point le paganisme,

et Dieu voulut qu'un des miracles les plus grands et les plus certains qui se soient jamais faits, qui met en défaut la malheureuse dialectique des philosophes de nos jours, et qui remplit de trouble leurs âmes incrédules, ne convertît[1] personne dans le temps où il fut opéré. On raconte de cet empereur superstitieux, qu'assistant un jour à une évocation de démons, il fut tellement effrayé à leur apparition, qu'il fit le signe de la croix, et qu'aussitôt les démons s'évanouirent. Je demanderais volontiers à un chrétien s'il croit ce fait, ou non; s'il le nie, je lui demanderai encore si c'est, ou parce qu'il ne croit point aux démons, ou parce qu'il ne croit point à l'efficacité du signe de la croix, ou parce qu'il ne croit point à l'efficacité des évocations; mais il croit aux démons; il ne peut être assez convaincu de l'efficacité du signe de la croix ; et pourquoi douterait-il de l'efficacité des évocations, tandis que les livres saints lui en offrent plusieurs exemples? Il ne peut donc se dispenser d'admettre le fait de Julien, et conséquemment la plupart des prodiges de la théurgie : et quelle raison aurait-il de nier ces prodiges? J'avoue, pour moi, que je n'accuserais point un bon dialecticien bien instruit des faits de trop présumer de ses forces s'il s'engageait avec le père Balthus de démontrer à l'auteur des Oracles[2] et à tous ceux qui pensent comme lui, qu'il faut, ou donner dans un pyrrhonisme général sur tous les faits surnaturels, ou convenir de la vérité de plusieurs opérations théurgiques. Nous ne nous étendrons pas davantage sur l'histoire de Julien; ce que nous pourrions ajouter d'intéressant serait hors de notre objet. Julien mourut à l'âge de trente-trois ans. Il faut se souvenir, en lisant son histoire, qu'une grande qualité naturelle prend le nom d'un grand vice ou d'une grande vertu, selon le bon ou le mauvais usage qu'on en a fait, et qu'il n'appartient qu'aux hommes sans préjugés, sans intérêt et sans partialité, de prononcer sur ces objets importants.

Eunape fleurit au temps de Théodose, disciple de Maxime et de Chrysanthius; voilà les maîtres sous lesquels il avait étudié l'art oratoire et la philosophie alexandrine. Les empereurs exer-

1. . . . . Ridiculum acri
Fortius et melius magnas plerumque secat res. (N.)

2. Le P. Balthus a écrit une *Réponse à l'Histoire des Oracles,* de Fontenelle; Strasbourg, 1707-8. 2 vol. in-8°,

çaient alors la persécution la plus vive contre les philosophes. Il se présenterait ici un problème singulier à résoudre : c'est de savoir pourquoi la persécution a fait fleurir le christianisme et éteint l'*éclectisme*. Les philosophes théurgistes étaient des enthousiastes : comment n'en a-t-on pas fait des martyrs? les croyait-on moins convaincus de la vérité de la théurgie que les chrétiens de la vérité de la résurrection? Oui, sans doute. D'ailleurs, quelle différence d'une croyance publique à un système de philosophie! d'un temple à une école! d'un peuple à un petit nombre d'hommes choisis! de l'œuvre de Dieu aux projets des hommes! La théurgie et l'*éclectisme* ont passé; la religion chrétienne dure et durera dans tous les siècles. Si un système de connaissances humaines est faux, il se rencontre tôt ou tard un fait, une observation qui le renverse. Il n'en est pas ainsi des notions qui ne tiennent à rien de ce qui se passe sur la terre; il ne se présente dans la nature aucun phénomène qui les contredise; elles s'établissent dans les esprits presque sans aucun effort, et elles y durent par prescription. La seule révolution qu'elles éprouvent, c'est de subir une infinité de métamorphoses, entre lesquelles il n'y en a jamais qu'une qui puisse les exposer : c'est celle qui, leur faisant prendre une forme naturelle, les rapprocherait des limites de notre faible raison, et les soumettrait malheureusement à notre examen. Tout est perdu, et lorsque la théologie dégénère en philosophie, et lorsque la philosophie dégénère en théologie : c'est un monstre ridicule qu'un composé de l'une et de l'autre. Et telle fut la philosophie de ces temps, système de purifications théurgiques et rationnelles, qu'Horace n'aurait pas mieux représenté, quand il l'aurait eu en vue, au commencement de son *Art poétique :* n'était-ce pas en effet une tête d'homme, un cou de cheval, des plumes de toute espèce, les membres de toutes sortes d'animaux :

> Undique collatis membris ut turpiter atrum
> Desinat in piscem, mulier formosa superne?
>
> HORAT. *de Arte. poet.*, v. 3 et 4.

Eunape séjourna à Athènes, voyagea en Égypte, et se transporta partout où il crut apercevoir de la lumière; semblable à un homme égaré dans les ténèbres, qui dirige ses pas où des

bruits lointains et quelques lueurs intermittentes lui annoncent le séjour des hommes; il devint médecin, naturaliste, orateur, philosophe, et historien. Il nous reste de lui un Commentaire sur les vies des sophistes, qu'il faut lire avec précaution.

Hiéroclès succéda à Eunape; il professa la philosophie alexandrine dans Athènes, à peu près sous le règne de Théodose le jeune. Sa tête était un chaos d'idées platoniciennes, aristotéliques et chrétiennes; et ses cahiers ne prouvaient clairement qu'une chose, c'est que le véritable *éclectisme* demandait plus de jugement que beaucoup de gens n'en avaient. Ce fut sous Hiéroclès que cette philosophie passa d'Alexandrie dans Athènes. Plutarque, fils de Nestorius, l'y professa publiquement après la mort d'Hiéroclès. C'était toujours un mélange de dialectique, de morale, d'enthousiasme et de théurgie : *Humanum caput et cervix equina.* Plutarque laissa sa chaire en mourant à Syrianus, qui eut pour successeur Hermès ou Hermeas, bon homme s'il en fut; c'est lui qui prouvait un jour à un Égyptien moribond que l'âme était mortelle, par un argument assez semblable à celui d'un luthérien mal instruit qui dirait à un catholique ou à un protestant à qui il se proposerait de faire croire l'impanation : *Nous admettons tous les deux l'existence du diable; eh bien, mon cher ami, que le diable m'emporte, si ce que je vous dis n'est pas vrai.* Hermeas avait un frère qui n'était pas si honnête homme que lui, mais qui avait plus d'esprit. Hermeas enseigna l'*éclectisme* à Édésia sa femme, à l'arithméticien Domninus, et à Proclus, le plus fou de tous les éclectiques. Il s'était rempli la tête de gymnosophisme, de notions hermétiques, homériques, orphéiques, pythagoriciennes, platoniques et aristotéliciennes; il s'était appliqué aux mathématiques, à la grammaire et à l'art oratoire; il joignait à toutes ces connaissances acquises une forte dose d'enthousiasme naturel. En conséquence, personne n'a jamais commercé plus assidument avec les dieux, n'a débité tant de merveilles et de sublime, et n'a fait plus de prodiges. Il n'y avait que l'enthousiasme qui pût rapprocher des idées aussi disparates que celles qui remplissaient la tête de Proclus, et les rendre éloquentes sans le secours des liaisons. Lorsque les choses sont grandes, le défaut d'enchaînement achève de leur donner de l'élévation. Il est inconcevable combien le dessein de balancer les miracles

du christianisme par d'autres miracles a fait débiter de rêveries, de mensonges et de puérilités aux philosophes de ces temps. Un philosophe éclectique se regardait comme un pontife universel, c'est-à-dire comme le plus grand menteur qu'il y eût au monde : *Dicere philosophum*, dit le sophiste Marinus, *non unius cujusdam civitatis neque cæterarum tantum gentium institutorum ac rituum curam agere, sed esse in universum totius mundi sacrorum antistitem.* Voilà le personnage que Proclus prétendait représenter ; aussi il faisait pleuvoir quand il lui plaisait, et cela par le moyen d'un yunge, ou petite sphère ronde; il faisait venir le diable; il faisait en aller les maladies : que ne faisait-il pas? *Quæ omnia cum habuerunt finem ut purgatus defæcatusque, et nativitatis suæ victor, ipse adyta sapientiæ feliciter penetraret; et contemplator factus beatorum ac revera existentium spectaculorum non amplius prolixis dissertationibus indigeret ad colligendam sibi earum rerum sapientiam; sed simplici intuitu fruens et mentis actu spectans exemplar mentis divinæ, assequeretur virtutem quam nemo prudentiam dixerit, sed sapientiam.* J'ai rapporté ce long passage mot pour mot, où l'on retrouve les mêmes prétentions absurdes, les mêmes extravagances, les mêmes visions, le même langage que dans nos mystiques et nos quiétistes; afin de démontrer que l'entendement humain est un instrument plus simple qu'on ne l'imagine, et que la succession des temps ramène sur la surface de la terre jusqu'aux mêmes folies et à leur idiome.

Proclus eut pour successeur son disciple Marinus, qui eut pour successeurs et pour disciples Hégias, Isidore, et Zénodote qui eut pour disciple et pour successeur Damascius, qui ferma la grande chaîne platonicienne. Nous ne savons rien d'important sur Marinus. La théurgie déplut à Hégias; il la regardait comme une pédanterie de sabbat. Zénodote prétendait être éclectique, sans prendre la peine de lire : *Toutes ces lectures*, disait-il, *donnent beaucoup d'opinions et presque point de connaissances.* Quant à Damascius, voici le portrait que Photius nous en a laissé : *Fuisse Damascium summe impium quoad religionem*, c'est-à-dire qu'il eut le malheur de n'être pas chrétien; *et novis atque anilibus fabulis scriptionem suam replevisse*, c'est-à-dire qu'il avait rempli sa philosophie de révéla-

tions, d'extases, de guérisons de maladies, d'apparitions, et autres sottises théurgiques : *Sanctamque fidem nostram, quamvis timide tecteque allatravisse.* Les païens injuriaient les chrétiens; les chrétiens le leur rendaient quelquefois. La cause des premiers était trop mauvaise; et les seconds étaient trop ulcérés des maux qu'on leur avait faits, pour qu'ils pussent ni les uns ni les autres se contenir dans les bornes étroites de la modération. Si les temples du paganisme étaient renversés, ses autels détruits et ses dieux mis en pièces, la terre était encore trempée et fumante du sang chrétien : *Eis etiam, quos ob eruditionem summis laudibus extulerat, rursus detraxisse;* c'était alors comme aujourd'hui. On ne disait le bien que pour faire croire le mal : *Seque eorum judicem constituendo, nullum non perstrinxisse; in singulis quos laudarat aliquid desiderando, et quos in cœlum evexerat, humi rursus allidendo.* C'est ainsi qu'il en usait avec ses bons amis. Je ne crois pas qu'il eût tant de modération avec les autres.

Les éclectiques comptèrent aussi des femmes parmi leurs disciples. Nous ne parlerons pas de toutes; mais nous mériterions les plus justes reproches de la partie de l'espèce humaine à laquelle nous craignons le plus de déplaire, si nous passions sous silence le nom de la célèbre et trop malheureuse Hypatie. Hypatie naquit à Alexandrie, sous le règne de Théodose le jeune; elle était fille de Théon, contemporain de Pappus, son ami et son émule en mathématiques. La nature n'avait donné à personne, ni une âme plus élevée, ni un génie plus heureux qu'à la fille de Théon. L'éducation en fit un prodige. Elle apprit de son père la géométrie et l'astronomie; elle puisa dans la conversation et dans les écoles des philosophes célèbres qui fleurissaient alors dans Alexandrie les principes fondamentaux des autres sciences. De quoi ne vient-on point à bout avec de la pénétration et de l'ardeur pour l'étude? Les connaissances prodigieuses qu'exigeait la profession ouverte de la philosophie éclectique n'effrayèrent point Hypatie; elle se livra tout entière à l'étude d'Aristote et de Platon; et bientôt il n'y eut personne dans Alexandrie qui possédât comme elle ces deux philosophes. Elle n'eut pas plutôt approfondi leurs ouvrages, qu'elle entreprit l'examen des autres systèmes philosophiques; cependant elle cultivait les beaux-arts et l'art oratoire. Toutes les connaissances

qu'il était possible à l'esprit humain d'acquérir, réunies dans cette femme à une éloquence enchanteresse, en firent un phénomène surprenant, je ne dis pas pour le peuple qui admire tout, mais pour les philosophes même qu'on étonne difficilement. On vit arriver dans Alexandrie une foule d'étrangers qui s'y rendaient de toutes les contrées de la Grèce et de l'Asie pour la voir et l'entendre. Peut-être n'eussions-nous point parlé de sa figure et de son extérieur, si nous n'avions eu à dire qu'elle joignait la vertu la plus pure à la beauté la plus touchante. Quoiqu'il n'y eût dans la capitale aucune femme qui l'égalât en beauté, et que les philosophes et les mathématiciens de son temps lui fussent très-inférieurs en mérite, c'était la modestie même. Elle jouissait d'une considération si grande, et l'on avait conçu une si haute opinion de sa vertu, que, quoiqu'elle eût inspiré de grandes passions et qu'elle rassemblât chez elle les hommes les plus distingués par les talents, l'opulence et les dignités, dans une ville partagée en deux factions, jamais la calomnie n'osa soupçonner ses mœurs et attaquer sa réputation. Les chrétiens et les païens qui nous ont transmis son histoire et ses malheurs n'ont qu'une voix sur sa beauté, ses connaissances et sa vertu; et il règne tant d'unanimité dans leurs éloges, malgré l'opposition de leurs croyances, qu'il serait impossible de connaître, en comparant leurs récits, quelle était la religion d'Hypatie, si nous ne savions pas d'ailleurs qu'elle était païenne. La Providence avait pris tant de soin à former cette femme, que nous l'accuserions peut-être de n'en avoir pas pris assez pour la conserver, si mille expériences ne nous apprenaient à respecter la profondeur de ses desseins. Cette considération même dont elle jouissait, à si juste titre, parmi ses concitoyens, fut l'occasion de sa perte.

Celui qui occupait alors le siége patriarcal d'Alexandrie était un homme impérieux et violent; cet homme, entraîné par un zèle mal entendu pour sa religion, ou plutôt jaloux d'augmenter son autorité dans Alexandrie, avait médité d'en bannir les Juifs. Un différend survenu entre eux et les chrétiens, à l'occasion des spectacles publics, lui parut une conjoncture propre à servir ses vues ambitieuses; il n'eut pas de peine à émouvoir un peuple naturellement porté à la révolte. Le préfet, chargé par état de la police de la ville, prit connaissance de cette affaire, et fit

saisir et appliquer à la torture un des partisans les plus séditieux du patriarche ; celui-ci, outré de l'injure qu'il croyait faite à son caractère et à sa dignité, et de l'espèce de protection que le magistrat semblait accorder aux Juifs, envoie chercher les principaux de la synagogue, et leur enjoint de renoncer à leurs projets, sous peine d'encourir tout le poids de son indignation. Les Juifs, loin de redouter ses menaces, excitent de nouveaux tumultes, dans lesquels il y eut même quelques citoyens de massacrés. Le patriarche, ne se contenant plus, rassemble un grand nombre de chrétiens, marche droit aux synagogues, s'en empare, chasse les Juifs d'une ville où ils étaient établis depuis le règne d'Alexandre le Grand, et abandonne leurs maisons au pillage. On présumera sans peine que le préfet ne vit pas tranquillement un attentat commis évidemment sur ses fonctions, et la ville privée d'une multitude de riches habitants. Ce magistrat et le patriarche portèrent en même temps cette affaire devant l'empereur, le patriarche se plaignant des excès des Juifs et le préfet des excès du patriarche. Dans ces entrefaites, cinq cents moines du mont de Nitrie, persuadés qu'on en voulait à la vie de leur chef, et qu'on méditait la ruine de leur religion, accourent furieux, attaquent le préfet dans les rues, et, non contents de l'accabler d'injures, le blessent à la tête d'un coup de pierre. Le peuple indigné se rassemble en tumulte, met les moines en fuite, saisit celui qui avait jeté la pierre, et le livre au préfet qui le fait mourir à la question. Le patriarche enlève le cadavre, lui ordonne des funérailles, et ne rougit point de prononcer en l'honneur d'un moine séditieux un panégyrique dans lequel il l'élève au rang des martyrs. Cette conduite ne fut pas généralement approuvée ; les plus sensés d'entre les chrétiens en sentirent et en blâmèrent toute l'indiscrétion. Mais le patriarche s'était trop avancé pour en demeurer là. Il avait fait quelques démarches pour se réconcilier avec le préfet ; ces tentatives ne lui avaient pas réussi, et il portait au dedans de lui-même le ressentiment le plus vif contre ceux qu'il soupçonnait de l'avoir traversé dans cette occasion. Hypatie en devint l'objet particulier. Le patriarche ne put lui pardonner ses liaisons étroites avec le préfet, ni peut-être l'estime qu'en faisaient tous les honnêtes gens ; il irrita contre elle la populace. Un certain Pierre, lecteur dans l'église d'Alexandrie,

un de ces vils esclaves, sans doute, tels que les hommes en place n'en ont malheureusement que trop autour d'eux, qui attendent avec impatience et saisissent toujours avec joie l'occasion de commettre quelque grand forfait qui les rende agréables à leur supérieur ; cet homme donc ameute une troupe de scélérats, et se met à leur tête ; ils attendent Hypatie à sa porte, fondent sur elle comme elle se disposait à rentrer, la saisissent, l'entraînent dans l'église appelée la *Césarée*, la dépouillent, l'égorgent, coupent ses membres par morceaux, et les réduisent en cendres. Tel fut le sort d'Hypatie, l'honneur de son sexe et l'étonnement du nôtre.

L'empereur aurait fait rechercher et punir les auteurs de cet assassinat, si la faveur et l'intrigue ne s'en étaient point mêlées ; l'historien Socrate et le sage M. Fleury, qu'on en croira facilement, disent que cette action violente, indigne de gens qui portent le nom de chrétiens et qui professent notre foi, couvrit de déshonneur l'Église d'Alexandrie et son patriarche. Je ne prononcerai point, ajoute M. Brucker dans son *Histoire critique de la Philosophie*, s'il en faut rassembler toute l'horreur sur cet homme ; je sais qu'il y a des historiens qui ont mieux aimé la rejeter sur une populace effrénée : mais ceux qui connaîtront bien la hauteur de caractère de l'impétueux patriarche croiront le traiter assez favorablement en convenant que, s'il ne trempa point ses mains dans le sang innocent d'Hypatie, du moins il n'ignora pas entièrement le dessein qu'on avait formé de le répandre. M. Brucker oppose à l'innocence du patriarche des présomptions assez fortes, telles que le bruit public, le caractère impétueux de l'homme, le rôle turbulent qu'il a fait de son temps, la canonisation du moine de Nitrie et l'impunité du lecteur Pierre. Ce fait est du règne de Théodose le Jeune, et de l'an 415 de Jésus-Christ.

La secte éclectique ancienne finit à la mort d'Hypatie : c'est une époque bien triste. Cette philosophie s'était répandue successivement en Syrie, dans l'Égypte et dans la Grèce. On pourrait encore mettre au nombre de ces platoniciens réformés Macrobe, Chalcidius, Ammien-Marcellin, Dexippe, Thémistius, Simplicius, Olympiodore et quelques autres ; mais à considérer plus attentivement Olympiodore, Simplicius, Thémistius et Dexippe, on voit qu'ils appartiennent à l'école péripatéti-

cienne, Macrobe au platonisme, et Chalcidius à la religion chrétienne.

L'*éclectisme*, cette philosophie si raisonnable, qui avait été pratiquée par les premiers génies longtemps avant que d'avoir un nom, demeura dans l'oubli jusqu'à la fin du XVI[e] siècle. Alors la nature, qui était restée si longtemps engourdie et comme épuisée, fit un effort, produisit enfin quelques hommes jaloux de la prérogative la plus belle de l'humanité, la liberté de penser par soi-même; et l'on vit renaître la philosophie éclectique sous Jordanus Brunus de Nole, Jérôme Cardan, François Bacon de Vérulam, Thomas Campanella, René Descartes, Thomas Hobbes, Godefroid, Guillaume Leibnitz, Christian Thomasius, Nicolas-Jérôme Gundlingius, François Buddée, André Rudigérus, Jean-Jacques Syrbius, Jean Leclerc, Malebranche, etc.

Nous ne finirions point, si nous entreprenions d'exposer ici les travaux de ces grands hommes, de suivre l'histoire de leurs pensées, et de marquer ce qu'ils ont fait pour le progrès de la philosophie en général, et pour celui de la philosophie éclectique moderne en particulier. Nous aimons mieux renvoyer ce qui les concerne aux articles de leurs noms, nous bornant à ébaucher en peu de mots le tableau du renouvellement de la philosophie éclectique.

Le progrès des connaissances humaines est une route tracée, d'où il est presque impossible à l'esprit humain de s'écarter. Chaque siècle a son genre et son espèce de grands hommes. Malheur à ceux qui, destinés par leurs talents naturels à s'illustrer dans ce genre, naissent dans le siècle suivant, et sont entraînés par le torrent des études régnantes à des occupations littéraires pour lesquelles ils n'ont point reçu la même aptitude! Ils auraient travaillé avec succès et facilité, ils se seraient fait un nom : ils travaillent avec peine, avec peu de fruit, et sans gloire, et meurent obscurs. S'il arrive à la nature, qui les a mis au monde trop tard, de les ramener par hasard à ce genre épuisé, dans lequel il n'y a plus de réputation à se faire, on voit par les choses dont ils viennent à bout qu'ils auraient égalé les premiers hommes dans ce genre, s'ils en avaient été les contemporains. Nous n'avons aucun recueil d'Académie qui n'offre en cent endroits la preuve de ce que j'avance. Qu'arriva-t-il donc au renouvellement des lettres parmi

nous? On ne songea point à composer des ouvrages; cela n'était pas naturel, tandis qu'il y en avait tant de composés qu'on n'entendait pas : aussi les esprits se tournèrent-ils du côté de l'art grammatical, de l'érudition, de la critique, des antiquités, de la littérature. Lorsqu'on fut en état d'entendre les auteurs anciens, on se proposa de les imiter, et l'on écrivit des discours oratoires et des vers de toute espèce. La lecture des philosophes produisit aussi son genre d'émulation; on argumenta, on bâtit des systèmes, dont la dispute découvrit bientôt le fort et le faible : ce fut alors qu'on sentit l'impossibilité et d'en admettre et d'en rejeter aucun en entier. Les efforts que l'on fit pour relever celui auquel on s'était attaché, en réparant ce que l'expérience journalière détruisait, donnèrent naissance au syncrétisme. La nécessité d'abandonner à la fin une place qui tombait en ruine de tout côté, de se jeter dans une autre qui ne tardait pas à éprouver le même sort, et de passer ensuite de celle-ci dans une troisième, que le temps détruisait encore, détermina enfin d'autres entrepreneurs (pour ne point abandonner ma comparaison) à se transporter en rase campagne, afin d'y construire des matériaux de tant de places ruinées, auxquels on reconnaîtrait quelque solidité, une cité durable, éternelle, et capable de résister aux efforts qui avaient détruit toutes les autres : ces nouveaux entrepreneurs s'appelèrent *éclectiques*. Ils avaient à peine jeté les premiers fondements, qu'ils s'aperçurent qu'il leur manquait une infinité de matériaux; qu'ils étaient obligés de rebuter les plus belles pierres, faute de celles qui devaient les lier dans l'ouvrage, et ils se dirent entre eux : *Mais ces matériaux qui nous manquent sont dans la nature, cherchons-les donc*; ils se mirent à les chercher dans le vague des airs, dans les entrailles de la terre, au fond des eaux, et c'est ce qu'on appela *cultiver la philosophie expérimentale*. Mais avant que d'abandonner le projet de bâtir, et que de laisser les matériaux épars sur la terre, comme autant de pierres d'attente, il fallut s'assurer par la combinaison qu'il était absolument impossible d'en former un édifice solide et régulier, sur le modèle de l'univers qu'ils avaient devant les yeux : car ces hommes ne se proposent rien moins que de retrouver le portefeuille du grand Architecte et les plans perdus de cet univers; mais le nombre de ces combinaisons est infini. Ils en ont déjà essayé un grand nombre

avec assez peu de succès ; cependant ils continuent toujours de combiner : on peut les appeler *éclectiques systématiques.*

Ceux qui, convaincus non-seulement qu'il nous manque des matériaux, mais qu'on ne fera jamais rien de bon de ceux que nous avons dans l'état où ils sont, s'occupent sans relâche à en rassembler de nouveaux ; ceux qui pensent au contraire qu'on est en état de commencer quelque partie du grand édifice ne se lassent point de les combiner, et ils parviennent, à force de temps et de travail, à soupçonner les carrières d'où l'on peut tirer quelques-unes des pierres dont ils ont besoin. Voilà l'état où les choses en sont en philosophie, où elles demeureront encore longtemps, et où le cercle que nous avons tracé les ramènerait nécessairement, si, par un événement qu'on ne conçoit guère, la terre venait à se couvrir de longues et épaisses ténèbres, et que les travaux en tout genre fussent suspendus pendant quelques siècles.

D'où l'on voit qu'il y a deux sortes d'*éclectisme;* l'un expérimental, qui consiste à rassembler les vérités connues et les faits donnés, et à en augmenter le nombre par l'étude de la nature ; l'autre systématique, qui s'occupe à comparer entre elles les vérités connues et à combiner les faits donnés, pour en tirer ou l'explication d'un phénomène, ou l'idée d'une expérience. L'*éclectisme* expérimental est le partage des hommes laborieux ; l'*éclectisme* systématique est celui des hommes de génie ; celui qui les réunira verra son nom placé entre les noms de Démocrite, d'Aristote et de Bacon.

Deux causes ont retardé les progrès de cet *éclectisme;* l'une nécessaire, inévitable et fondée dans la nature des choses ; l'autre accidentelle et conséquente à des événements que le temps pouvait ou ne pas amener, ou du moins amener dans des circonstances moins défavorables. Je me conforme dans cette distinction à la manière commune d'envisager les choses, et je fais abstraction d'un système qui n'entraînerait que trop facilement un homme qui réfléchit avec profondeur et précision à croire que tous les événements dont je vais parler sont également nécessaires. La première des causes du retardement de l'*éclectisme* moderne est la route que suit naturellement l'esprit humain dans ses progrès, et qui l'occupe invinciblement pendant des siècles entiers à des connaissances qui ont été et qui seront dans

tous les temps antérieures à l'étude de la philosophie. L'esprit humain a son enfance et sa virilité ; plût au ciel qu'il n'eût pas aussi son déclin, sa vieillesse et sa caducité ! L'érudition, la littérature, les langues, les antiquités, les beaux-arts sont les occupations de ses premières années et de son adolescence ; la philosophie ne peut être que l'occupation de sa virilité, et la consolation ou le chagrin de sa vieillesse : cela dépend de l'emploi du temps et du caractère ; or l'espèce humaine a le sien ; et elle aperçoit très-bien dans son histoire générale les intervalles vides, et ceux qui sont remplis de transactions qui l'honorent ou qui l'humilient. Quant aux causes du retardement de la philosophie éclectique, dont nous formons une autre classe, il suffit d'en faire l'énumération. Ce sont les disputes de religion qui occupent tant de bons esprits ; l'intolérance de la superstition qui en persécute et décourage tant d'autres ; l'indigence qui jette un homme de génie du côté opposé à celui où la nature l'appelait ; les récompenses mal placées qui l'indignent et lui font tomber la plume des mains ; l'indifférence du gouvernement qui dans son calcul politique fait entrer pour infiniment moins qu'il ne vaut l'éclat que la nation reçoit des lettres et des arts d'agrément, et qui, négligeant les progrès des arts utiles, ne sait pas sacrifier une somme aux tentatives d'un homme de génie qui meurt avec ses projets dans sa tête, sans qu'on puisse conjecturer si la nature réparera jamais cette perte : car dans toute la suite des individus de l'espèce humaine qui ont existé et qui existeront, il est impossible qu'il y en ait deux qui se ressemblent parfaitement ; d'où il s'ensuit pour ceux qui savent raisonner que toutes les fois qu'une découverte utile attachée à la différence spécifique qui distinguait tel individu de tous les autres, et qui le constituait tel, ou n'aura point été faite, ou n'aura point été publiée, elle ne se fera plus ; c'est autant de perdu pour le progrès des sciences et des arts, et pour le bonheur et la gloire de l'espèce. J'invite ceux qui seront tentés de regarder cette considération comme trop subtile à interroger là-dessus quelques-uns de nos illustres contemporains ; je m'en rapporte à leur jugement. Je les invite encore à jeter les yeux sur les productions originales, tant anciennes que modernes, en quelque genre que ce soit, à méditer un moment sur ce que c'est que l'originalité, et à me dire s'il y a deux originaux qui

se ressemblent, je ne dis pas exactement, mais à de petites différences près. J'ajouterai enfin la protection mal placée, qui abandonne les hommes de la nation, ceux qui la représentent avec dignité parmi les nations subsistantes, ceux à qui elle devra son rang parmi les peuples à venir, ceux qu'elle révère dans son sein et dont on s'entretient avec admiration dans les contrées éloignées, à des malheureux condamnés aux personnages qu'ils font, ou par la nature qui les a produits médiocres et méchants, ou par une dépravation de caractère qu'ils doivent à des circonstances telles que la mauvaise éducation, la mauvaise compagnie, la débauche, l'esprit d'intérêt et la petitesse de certains hommes pusillanimes qui les redoutent, qui les flattent, qui les irritent peut-être, qui rougissent d'en être les protecteurs déclarés, mais que le public, à qui rien n'échappe, finit par compter au nombre de leurs protégés. Il semble que l'on se conduise dans la république littéraire par la même politique cruelle qui régnait dans les démocraties anciennes, où tout citoyen qui devenait trop puissant était exterminé. Cette comparaison est d'autant plus juste, que quand on eut sacrifié par l'ostracisme quelques honnêtes gens, cette loi commença à déshonorer ceux qu'elle épargnait. J'écrivais ces réflexions, le 11 février 1755, au retour des funérailles d'un de nos plus grands hommes, désolé de la perte que la nation et les lettres faisaient en sa personne, et profondément indigné des persécutions qu'il avait essuyées. La vénération que je portais à sa mémoire gravait sur son tombeau ces mots que j'avais destinés quelque temps auparavant à servir d'inscription à son grand ouvrage de l'*Esprit des Lois :*

> . . . . Alto
> Quæsivit cœlo lucem, ingemuitque reperta.

Puissent-ils passer à la postérité et lui apprendre qu'alarmé du murmure d'ennemis qu'il redoutait, et sensible à des injures périodiques qu'il eût méprisées sans doute sans le sceau de l'autorité dont elles lui paraissaient revêtues, la perte de la tranquillité, ce bien si précieux à tout homme, fut la triste récompense de l'honneur qu'il venait de faire à la France, et du service important qu'il venait de rendre à l'univers!

Jusqu'à présent on n'a guère appliqué l'*éclectisme* qu'à des

matières de philosophie; mais il n'est pas difficile de prévoir, à la fermentation des esprits, qu'il va devenir plus général. Je ne crois pas, peut-être même n'est-il pas à souhaiter, que ses premiers effets soient rapides, parce que ceux qui sont versés dans la pratique des arts ne sont pas assez raisonneurs, et que ceux qui ont l'habitude de raisonner ne sont ni assez instruits, ni assez disposés à s'instruire de la partie mécanique. Si l'on met de la précipitation dans la réforme, il pourra facilement arriver qu'en voulant tout corriger, on gâtera tout. Le premier mouvement est de se porter aux extrêmes. J'invite les philosophes à s'en méfier; s'ils sont prudents, ils se résoudront à devenir disciples en beaucoup de genres, avant de vouloir être maîtres; ils hasarderont quelques conjectures, avant que de poser des principes. Qu'ils songent qu'ils ont affaire à des espèces d'automates, auxquels il faut communiquer une impulsion d'autant plus ménagée, que les plus estimables d'entre eux sont les moins capables d'y résister. Ne serait-il pas raisonnable d'étudier d'abord les ressources de l'art, avant que de prétendre agrandir ou resserrer ses limites? c'est faute de cette initiation qu'on ne sait ni admirer ni reprendre. Les faux amateurs corrompent les artistes, les demi-connaisseurs les découragent : je parle des arts libéraux. Mais tandis que la lumière qui fait effort en tout sens, pénétrera de toutes parts, et que l'esprit du siècle avancera la révolution qu'il a commencée, les arts mécaniques s'arrêteront où ils en sont, si le gouvernement dédaigne de s'intéresser à leurs progrès d'une manière plus utile. Ne serait-il pas à souhaiter qu'ils eussent leur académie? Croit-on que les cinquante mille francs que le gouvernement emploierait par an à la fonder et à la soutenir fussent mal employés? Quant à moi, il m'est démontré qu'en vingt ans de temps il en sortirait cinquante volumes *in-4°*, où l'on trouverait à peine cinquante lignes inutiles; les inventions dont nous sommes en possession se perfectionneraient, la communication des lumières en ferait nécessairement naître de nouvelles, et recouvrer d'anciennes qui se sont perdues; et l'État présenterait à quarante malheureux citoyens qui se sont épuisés de travail, et à qui il reste à peine du pain pour eux et pour leurs enfants, une ressource honorable, et le moyen de continuer à la société des services plus grands peut-être encore que ceux qu'ils lui ont rendus, en consignant

dans des Mémoires les observations précieuses qu'ils ont faites pendant un grand nombre d'années. De quel avantage ne serait-il pas pour ceux qui se destineraient à la même carrière d'y entrer avec toute l'expérience de ceux qui n'en sortent qu'après y avoir blanchi? Mais faute de l'établissement que je propose, toutes ces observations sont perdues, toute cette expérience s'évanouit, les siècles s'écoulent, le monde vieillit, et les arts mécaniques restent toujours enfants.

Après avoir donné un abrégé historique de la vie des principaux éclectiques, il nous reste à exposer les points fondamentaux de leur philosophie. C'est la tâche que nous nous sommes imposée dans le reste de cet article. Malgré l'attention que nous avons eue d'en écarter tout ce qui nous a paru inintelligible (quoique peut-être il ne l'eût pas été pour d'autres), il s'en faut beaucoup que nous ayons réussi à répandre sur ce que nous avons conservé une clarté que quelques lecteurs pourront désirer. Au reste, nous conseillons à ceux à qui le jargon de la philosophie scolastique ne sera pas familier de s'en tenir à ce qui précède, et à ceux qui auront les connaissances nécessaires pour entendre ce qui suit de ne pas s'en estimer davantage.

Philosophie des éclectiques. — *Principes de la dialectique des éclectiques.* Cette partie de leur philosophie n'est pas sans obscurité; ce sont des idées aristotéliques si quintessenciées et si raffinées, que le bon sens s'en est évaporé, et qu'on se trouve à tout moment sur les confins du verbiage : au reste, on est presque sûr d'en venir là toutes les fois qu'on ne mettra aucune sobriété dans l'argumentation, et qu'on la poussera jusqu'où elle peut aller. C'était une des ruses du scepticisme. Si vous suiviez le sceptique, il vous égarait dans des ténèbres inextricables ; si vous refusiez de le suivre, il tirait de votre pusillanimité des inductions assez vraisemblables, et contre votre thèse en particulier, et contre la philosophie dogmatique en général. Les éclectiques disaient :

1. On ne peut appeler véritablement *être* que ce qui exclut absolument la qualité la plus contraire à l'entité, *la privation d'entité*.

2. Il y a, dans le premier être, des qualités qui ont pour principe l'unité, mais l'unité ne se comptant point parmi les

genres, elle n'empêche point l'être premier d'être premier, quoiqu'on dise de lui qu'il est un.

3. C'est par la raison que tout ce qui est un n'est ni même, ni semblable, que l'unité n'empêche pas l'être premier d'être le premier genre, *le genre suprême*.

4. Ce qu'on aperçoit d'abord, c'est l'existence, l'action et l'état ; ils sont un dans le sujet ; en eux-mêmes, ils sont trois.

Voilà les fondements sur lesquels Plotin élève son système de dialectique. Il ajoute :

5. Le nombre, la quantité, la qualité, ne sont pas des êtres premiers entre les êtres ; ils sont postérieurs à l'essence ; car il faut commencer par être possible.

6. La séité ou le soi, la quiddité ou le ce, l'identité, la diversité, ou l'altérité, ne sont pas, à proprement parler, les qualités de l'être ; mais ce sont ses propriétés, des concomitants nécessaires de l'existence actuelle.

7. La relation, le lieu, le temps, l'état, l'habitude, l'action, ne sont point genres premiers ; ce sont des accidents qui marquent composition ou défaut.

8. Le retour de l'entendement sur son premier acte lui offre nombre, c'est-à-dire un et plusieurs ; force, intensité, rémission, puissance, grandeur, infini, quantité, qualité, quiddité, similitude, différence, diversité, etc., d'où découlent une infinité d'autres notions. L'entendement se joue en allant de lui-même aux objets, et en revenant des objets à lui-même.

9. L'entendement occupé de ses idées, ou l'intelligence est inhérente à je ne sais quoi de plus général qu'elle.

10. Après l'entendement, je descends à l'âme qui est une en soi, et en chaque partie d'elle-même à l'infini. L'intelligence est une de ses qualités ; c'est l'acte pur d'elle une en soi, ou d'elle une en chaque partie d'elle-même à l'infini.

11. Il y a cinq genres analogues, les uns aux autres, tant dans le monde intelligible, que dans le monde corporel.

12. Il ne faut pas confondre l'essence avec la corporéité, ou matérialité : celle-ci enferme la notion de flux, et on l'appellerait plus exactement *génération*.

13. Les cinq genres du monde corporel, qu'on pourrait réduire à trois, sont la substance, l'accident qui est dans la subs-

tance, le mouvement et la relation. *Accident* se prend évidemment ici pour mode ; et l'*accident dans lequel est la substance* est, selon toute apparence, *le lieu.*

14. La substance est une espèce de base, de suppôt ; elle est par elle-même, et non par une autre ; c'est ou un tout, ou une partie : si c'est une partie, c'est la partie d'un composé qu'elle peut compléter, et qu'elle complète, tant que le tout est tout.

15. Il est essentiel à une substance qu'on ne puisse dire d'elle qu'elle est un sujet. *Sujet se prend ici logiquement.*

16. On serait conduit à la division des substances génériques en espèces par la sensation, ou par la considération des qualités simples ou composées, par les formes, les figures et les lieux.

17. C'est le nombre et la grandeur qui constituent la quantité ; c'est la relation qui constitue le temps et l'espace. Il ne faut point compter ces êtres parmi les quantités.

18. Il faut considérer la qualité en elle-même dans son mouvement et dans son sujet.

19. Le mouvement sera ou ne sera pas un genre, selon la manière dont on l'envisagera ; c'est une progression de l'être, la nature de l'être restant la même ou changeant.

20. L'idée de progression commune à tout mouvement entraîne l'idée d'exercice d'une puissance ou force.

21. Le mouvement dans les corps est une tendance d'un corps vers un autre, qui doit en être sollicité au mouvement. Il ne faut pas confondre cette tendance avec les corps mus.

22. Pour rencontrer la véritable distribution des mouvements, il vaut mieux s'attacher aux différences intérieures qu'aux différences extérieures, et distinguer les forces en forces animées et forces inanimées ; ou mieux encore en forces animées par l'art ou par la sensation.

23. Le repos est une privation, à moins qu'il ne soit éternel.

24. Les qualités actives et passives ne sont que des manières différentes de se mouvoir.

25. Quant à la relation, elle suppose pluralité d'êtres considérés par quelque qualité qui naisse essentiellement de la pluralité.

Voilà le système des genres ou des prédicaments que la

secte éclectique avait adopté. On ne disconviendra pas, si l'on se donne la peine de le lire avec attention, qu'à travers bien des notions obscures et puériles, il n'y en ait quelques-unes de fortes et de très-philosophiques.

Principes de la métaphysique des éclectiques. — Autre labyrinthe d'idées sophistiques, où Plotin se perd lui-même, et où le lecteur nous pardonnera bien de nous égarer quelquefois. Les éclectiques disaient :

1. Il y a les choses et leur principe; le principe est au-dessus des choses; sans le principe, les choses ne seraient pas. Tout procède de l'être principe; cependant c'est sans mouvement, division, ni multiplication de lui-même.

Voilà la source des émanations éclectiques.

2. Ce principe est l'auteur de l'essence et de l'être; il est premier, il est un; il est simple : c'est la cause de l'existence intelligible. Tout émane de lui, et le mouvement et le repos; cependant il n'a besoin ni de l'un ni de l'autre. Le mouvement n'est point en lui, et il n'y a rien en quoi il puisse se reposer.

3. Il est indéfinissable. On l'appelle *infini,* parce qu'il est un; parce que l'idée de limite n'a rien d'analogue avec lui, et qu'il n'y a rien à quoi il aboutisse; mais son infinitude n'a rien de commun avec celle de la matière.

4. Comme il n'y a rien de meilleur que le principe de tout ce qui est, il s'ensuit que ce qu'il y a de meilleur est.

5. Il est de la nature de l'excellent de se suffire à soi-même. Qu'appellerons-nous donc *excellent,* si ce n'est ce qui était avant qu'il y eût rien, c'est-à-dire avant que le mal fût ?

6. L'excellent est la source du beau; il en est l'extrême; il doit en être la fin.

7. Ce qui n'a qu'une raison d'agir n'en agit pas moins librement; car l'unité de motif n'offre point l'idée de privation, quand cette unité émane de la nature de l'être; c'est un corollaire de son excellence. Le premier principe est donc libre.

8. La liberté du premier principe n'a rien de semblable dans les êtres émanés de lui. Il en faut dire autant de ses autres attributs.

9. Si rien n'est au-dessus de ce qui était avant tout, il ne faut point remonter au delà; il faut s'arrêter à ce premier

principe, garder le silence sur sa nature, et tourner toutes ses recherches sur ce qui en est émané.

10. Ce qui est identique avec l'essence prédomine sans ôter la liberté; l'acte est essentiel, sans être contraint.

11. Lorsque nous disons du premier principe qu'il est juste, excellent, miséricordieux, etc., cela signifie que sa nature est toujours une et la même.

12. Le premier principe posé, d'autres causes sont superflues; il faut descendre de ce principe à l'entendement, ou à ce qui conçoit, et de l'entendement à l'âme; c'est là l'ordre naturel des êtres. Le genre intelligible est borné à ces objets; il n'en renferme ni plus ni moins. Il n'y en a pas moins, parce qu'il y a diversité entre eux; il n'y en a pas davantage, parce que la raison démontre que l'énumération est complète. Le premier principe tel que nous l'admettons ne peut être simplifié; et l'entendement est, mais simplement, c'est-à-dire sans qu'on puisse dire qu'il soit ou en repos ou en mouvement. De l'idée de l'entendement à l'idée de raison, et de celle-ci à l'idée d'âme, il y a procession ininterrompue; on ne conçoit aucune nature moyenne entre l'âme et l'entendement. Plotin file ces notions avec une subtilité infinie, et les dirige contre les gnostiques dont il bouleverse les éons et toutes les familles divines. Mais ce n'était là que la moitié de son but; il en déduit encore une trinité hypostatique, qu'il oppose à celle des chrétiens.

13. Il y a un centre commun entre les attributs divins : ces attributs sont autant de rayons qui en émanent; ils forment une sphère au delà des limites de laquelle rien n'est lumineux : tout veut être éclairé.

14. Il n'y a que l'être simple, premier et immobile, qui puisse expliquer comment tout est émané de lui; c'est à lui qu'il faut s'adresser pour s'en instruire, non par une prière vocale, mais par des élans réitérés qui portent l'âme au delà des espaces ténébreux qui la séparent du principe éternel dont elle est émanée.

Voilà le fondement de l'enthousiasme éclectique.

15. Lorsqu'on applique le terme de *génération* à la production des principes divins, il en faut écarter l'idée du temps. Il s'agit ici de transactions qui se sont passées dans l'éternité.

16. Ce qui émane du premier principe s'en émane sans

mouvement. S'il y avait mouvement dans le premier principe, l'être émané serait le troisième être mû et non pas le second. Cette émanation se fait sans qu'il y ait dans le premier principe ni répugnance, ni consentement.

17. Le premier principe est au centre des êtres qui s'en émanent, en repos, comme le soleil au centre de la lumière et du monde.

18. Ce qui est fécond et parfait engendre de toute éternité.

19. L'ordre de perfection suit l'ordre d'émanation; l'être de la première émanation est l'être le plus parfait après le principe : cet être fut l'entendement, νοῦς.

20. Toute émanation tend à son principe; c'est un centre où il a été nécessaire qu'elle se reposât pendant toute la durée, où il n'y avait d'être qu'elle et son principe; alors ils étaient réunis, mais distingués; car l'un n'était pas l'autre.

21. L'émanation première est l'image la plus parfaite du premier principe; elle est de lui sans intermède.

22. C'est de cette émanation, la première, la plus pure, la plus digne du premier principe, qui n'a pu naître que de ce principe, qui en est la vive image, qui lui ressemble plus que la lumière au corps lumineux, que sont émanés tous les êtres, toute la sublimité des idées, tous les dieux intelligibles.

23. Le premier principe d'où tout est émané réabsorbe tout; c'est en rappelant les émanations dans son sein qu'il les empêche de dégénérer en matière.

24. L'entendement, ou la première émanation, ne peut être stérile, si elle est parfaite. Qu'a-t-elle donc engendré? L'âme, seconde émanation moins parfaite que la première, plus parfaite que toutes les émanations qui l'ont suivie.

25. L'âme est un hypostase du premier principe; elle y est inhérente, elle en est éclairée, elle la représente; elle est féconde à son tour, et laisse échapper d'elle des êtres à l'infini.

26. Ce qui entend est différent de ce qui est entendu; mais de ce que l'un entend et l'autre est entendu, sans être identiques, ils sont coexistants; et celui qui entend a en soi tout ce qu'il peut avoir de ressemblance et d'analogie avec ce qu'il entend; d'où il s'ensuit :

27. Qu'il y a je ne sais quoi de suprême qui n'entend rien;

une première émanation qui entend; une seconde qui est entendue, et qui conséquemment n'est pas sans ressemblance et sans affinité avec ce qui entend.

28. Où il y a intelligence, il y a multitude. L'intelligent ne peut être ce qu'il y a de premier, de simple, et d'un.

29. L'intelligent s'applique à lui-même et à sa nature; s'il rentre dans son sein et qu'il y consomme son action, il en découlera la notion de duité, de pluralité et celle de tous les nombres.

30. Les objets des sens sont quelque chose; ce sont les images d'êtres; l'entendement connaît et ce qui est en lui, et ce qui est hors de lui, et il sait que les choses existent, sans quoi il n'y aurait point d'images.

31. Les intelligibles diffèrent des sensibles comme l'entendement diffère des sens.

32. L'entendement est en même temps une infinité de choses dont il est distingué.

33. Autant que le monde a de principes divers de fécondité, autant il a d'âmes différentes, autant il y a d'idées dans l'entendement divin.

34. Ce que l'on entend devient intime; il s'institue une espèce d'unité entre l'endement et la chose entendue.

35. Les idées sont d'abord dans l'entendement; l'entendement en acte ou l'intelligence s'applique aux idées. La nature de l'entendement et des idées est donc une; si nous les divisons, si nous en faisons des êtres essentiellement différents, c'est une suite de la marche de notre esprit, et de la manière dont nous acquérons nos connaissances.

Voilà le principe fondamental de la doctrine des idées innées.

36. L'entendement divin agit sur la matière par ses idées, non d'une action extérieure et mécanique, mais d'une action intérieure et générale, qui n'est toutefois ni identique avec la matière, ni séparée d'elle.

37. Les idées des irrationnels sont dans l'entendement divin : mais elles n'y sont pas sous une forme irrationnelle.

38. Il y a deux espèces de dieux dans le ciel incorporel; les uns intelligibles, les autres intelligents : ceux-ci sont les idées, ceux-là des entendements béatifiés par la contemplation des idées.

39. Le troisième principe émané du premier est l'âme du monde.

40. Il y a deux Vénus, l'une fille du ciel, l'autre fille de Jupiter et de Dioné; celle-ci préside aux amours des hommes; l'autre n'a point eu de mère : elle est née avant toute union corporelle, car il ne s'en fait point dans les cieux. Cette Vénus céleste est un esprit divin; c'est une âme aussi incorruptible que l'être dont elle est émanée; elle réside au-dessus de la sphère sensible; elle dédaigne de la toucher du pied : que dis-je du pied? elle n'a point de corps; c'est un pur esprit, c'est une quintessence de ce qu'il y a de plus subtil; inférieure, mais coexistante à son principe. Ce principe vivant la produisit; elle en fut un acte simple; il était avant elle; il l'a aimée de toute éternité; il s'y complaît; son bonheur est de la contempler.

41. De cette âme divine en sont émanées d'autres, quoiqu'elle soit une; les âmes qui en sont émanées sont des parties d'elle-même qui pénètrent tout.

42. Elle se repose en elle-même; rien ne l'agite et ne la distrait; elle est toujours une, entière et partout.

43. Il n'y a point eu de temps où l'âme manquât à cet univers: il ne pouvait durer sans elle; il a toujours été ce qu'il est. L'existence d'une masse informe ne se conçoit pas.

44. S'il n'y avait point de corps il n'y aurait point d'âme. Un corps est le seul lieu où une âme puisse exister; elle n'a aucun mouvement progressif sans lui; elle se meut, dégénère, et prend un corps en s'éloignant de son principe, comme un feu allumé sur une haute montagne, dont l'éclat va toujours en s'affaiblissant jusqu'où les ombres commencent.

45. Le monde est un grand édifice coexistant avec l'architecte; mais l'architecte et l'édifice ne sont pas un, quoiqu'il n'y ait pas une molécule de l'édifice où l'architecte ne soit présent. Il a fallu que ce monde fût; il a fallu qu'il fût beau, il a fallu qu'il le fût autant qu'il était possible.

46. Le monde est animé, mais il est plutôt en son âme que son âme n'est en lui; elle le renferme; il lui est intime; il n'y a pas un point où elle ne soit appliquée, et qu'elle n'informe.

47. Cette âme, si grande par sa nature, suit le monde partout; elle est partout où il est.

48. La perfection des êtres, auxquels l'âme du monde est

présente, est proportionnée à la distance du premier principe.

49. La beauté des êtres est en raison de l'énergie de l'âme en chaque point; ils ne sont que ce qu'elle les fait.

50. L'âme est comme assoupie dans les êtres inanimés : mais ce qui s'allie à un autre tend à se l'assimiler; c'est ainsi qu'elle vivifie autant qu'il est en elle ce qui de soi n'est point vivant.

51. L'âme se laisse diriger sans effort; on la captive en lui offrant quoi que ce soit qu'elle puisse supporter, et qui la contraigne à céder une portion d'elle-même; elle n'est pas difficile sur ce qu'on lui expose, un miroir n'admet pas plus indistinctement la représentation des objets.

La nature universelle contient en soi la raison d'une infinité de phénomènes, et elle les produit quand on sait la provoquer.

Voilà les principes d'où Plotin et les éclectiques déduisirent leur enthousiasme, leur trinité, et leur théurgie spéculative et pratique; voilà le labyrinthe dans lequel ils s'égarent. Si l'on veut en suivre tous les détours, on conviendra qu'il leur en aurait coûté beaucoup moins d'efforts pour rencontrer la vérité.

Principes de la psychologie des éclectiques. — Ce que l'on enseignait dans l'école alexandrine sur la nature de l'âme de l'homme n'était ni moins obscur ni plus solide que ce qu'on y débitait sur la nature du premier principe, de l'entendement divin et de l'âme du monde.

1. L'*âme* de l'homme et l'*âme* du monde ont la même nature, ce sont comme les deux sœurs.

2. Cependant les âmes des hommes ne sont pas à l'âme du monde ce que les parties sont au tout; autrement l'âme du monde divisée ne serait pas tout entière partout.

3. Il n'y a qu'une âme dans le monde, mais chaque homme a la sienne. Ces âmes diffèrent parce qu'elles n'ont pas été des écoulements de l'âme universelle. Elles y reposaient seulement en attendant des corps; et les corps leur ont été départis dans le temps par l'âme universelle qui les domine toutes.

4. Les essences vraies ne résident que dans le monde intelligible; c'est aussi le séjour des âmes; c'est de là qu'elles passent dans notre monde : ici, elles sont unies à des corps; là, elles en attendent et n'en ont point encore.

5. L'entendement est la plus importante des essences vraies. Il n'est ni divisé ni discret. Les âmes lui sont coexistantes dans le monde intelligible ; aucun intervalle ne les sépare ni de lui, ni les unes des autres. Si les âmes éprouvent une sorte de division, ce n'est que dans ce monde où leur union avec les corps les rend susceptibles de mouvement. Elles sont présentes, absentes, éloignées, étendues ; l'espace qu'elles occupent a ses dimensions ; on y distingue des parties, mais elles sont indivisibles.

6. Les âmes ont d'autres différences que celles qui résultent de la diversité des corps : elles ont chacune une manière propre de sentir, d'agir, de penser. Ce sont les vestiges des vies antérieures. Cela n'empêche point qu'elles n'aient conservé des analogies qui les portent les unes vers les autres. Ces analogies sont aussi dans les sensations, les actions, les passions, les pensées, les goûts, les désirs, etc.

7. L'âme n'est ni matérielle ni composée, autrement on ne pourrait lui attribuer ni la vie ni l'intelligence.

8. Il y a des âmes bonnes, il y en a de mauvaises. Elles forment une chaîne de différents ordres. Il y a des âmes du premier, du second, du troisième ordre, etc. ; cette inégalité est en partie originelle, en partie accidentelle.

9. L'âme n'est point dans le corps comme l'eau dans un vase. Le corps n'en est point le sujet ; ce n'est point non plus un tout dont elle soit une partie ; nous savons seulement qu'elle y est présente, puisqu'elle l'anime.

10. A parler exactement, l'âme est moins dans le corps que le corps n'est dans l'âme. Entre les fonctions de l'homme, la faculté de sentir et de végéter est du corps, celle d'apercevoir et de réfléchir est de l'âme.

11. Les puissances de l'âme sont toutes sous chaque partie du corps ; mais l'exercice en chaque partie est analogue à la nature de l'organe.

12. L'âme séparée du corps ne reste point ici, où il n'y a point de lieu pour elle ; elle rentre dans le sein du principe d'où elle est émanée ; les places n'y sont pas indifférentes, la raison et la justice les distribuent.

13. L'âme ne prend point les formes des corps ; elle ne souffre rien des objets. S'il se fait une impression sur le corps, elle s'en aperçoit ; et apercevoir, c'est agir.

14. L'âme est la raison dernière des choses du monde intelligible, et la première raison des choses de celui-ci. Alternativement citoyenne de l'un et de l'autre, elle ne fait que se ressouvenir de ce qui se passait dans l'un, quand elle croit apprendre ce qui se passe dans l'autre.

15. C'est l'âme qui constitue le corps. Le corps ne vit point; il se dissout. La vie et l'indissolubilité ne sont que de l'âme.

16. Le commerce de l'âme avec le corps élève à l'existence de quelque être, qui n'est ni le corps ni l'âme; qui réside en nous; qui n'a point été créé; qui ne périt point, et par lequel tout persévère et dure.

17. Cet être est le principe du mouvement. C'est lui qui constitue la vie du corps par une qualité qui lui est essentielle, qu'il tient de lui-même, et qu'il ne perd point. Les platoniciens l'appelaient ἀυτοκινησία, *autoquinésie.*

18. Les âmes sont alliées par le même principe éternel et divin qui leur est commun.

19. Le vice et la peine leur sont accidentels. Celui qui a l'âme pure ne doute point de son immortalité.

20. Il règne entre les âmes la même harmonie que dans l'univers. Elles ont leurs révolutions comme les astres ont leur apogée et leur périgée. Elles descendent du monde intelligible dans le monde matériel, et remontent du monde matériel dans le monde intelligible; de là vient qu'on lit au ciel leurs destinées.

21. Leur révolution périodique est un enchaînement de transformations, à travers lesquelles elles passent d'un mouvement tantôt accéléré, tantôt retardé. Elles descendent du sein du premier principe jusqu'à la matière brute, et remontent de la matière brute jusqu'au premier principe.

22. Dans le point de leur orbe le plus élevé, il leur reste de la tendance à descendre; dans le point le plus bas, il leur en reste à remonter. Dans le premier cas, c'est le caractère d'émanation qui ne peut jamais être détruit; dans le second, c'est le caractère d'émanation divine qui ne peut jamais être effacé.

23. L'âme, en qualité d'être créé, souffre et se détériore; en qualité d'être éternel, elle reste la même, sans souffrir, s'améliorer, ni se détériorer. Elle est différente ou la même, selon qu'on la considère dans un point distinct de sa révolu-

tion périodique, ou relativement à son entière révolution; elle se détériore en descendant du premier principe vers le point le plus bas de son orbe; elle s'améliore en remontant de ce point vers le premier principe.

24. Dans son périgée, elle est comme morte. Le corps qu'elle informe est une espèce de sépulcre où elle conserve à peine la mémoire de son origine. Ses premiers regards vers le monde intelligible qu'elle a perdu de vue, et dont elle est séparée par des espaces immenses, annoncent que son état stationnaire va finir.

25. La liberté cesse lorsque la violence de la sensation ou de la passion ôte tout usage de la raison; on la recouvre à mesure que la sensation ou la passion perd de sa force. On est parfaitement libre, lorsque la passion et la sensation gardent le silence et que la raison parle seule; c'est l'état de contemplation; alors l'homme s'aperçoit, se juge, s'accuse, s'absout, se réforme sur ce qu'il observe dans son entendement. Ainsi la vertu n'est autre chose qu'une obéissance habituelle de la volonté, à la lumière et aux conseils de l'entendement.

26. Tout acte libre change l'état de l'âme, soit en bien, soit en mal, par l'addition d'un nouveau mode. Le nouveau mode ajouté la détériore toujours lorsqu'elle descend dans sa révolution, s'éloignant du premier principe, s'attachant à ce qu'elle rencontre, en conservant en elle le simulacre. Ainsi dans la contemplation qui l'améliore et qui la ramène au premier principe, il faut qu'il y ait abstraction de corps et de tout ce qui y est analogue. C'est le contraire dans tout acte de la volonté qui altère la pureté originelle et première de l'âme; elle fuit l'intelligible; elle se livre au corporel; elle se matérialise de plus en plus; elle s'enfonce dans ce tombeau; l'énergie de l'entendement pur et de l'habitude contemplative s'évanouit; l'âme se perd dans un enchaînement de métamorphoses qui la défigurent de plus en plus, et d'où elle ne reviendrait jamais si son essence n'était indestructible. Reste cette essence vivante, et avec elle une sorte de mémoire ou de conscience; ces germes de la contemplation éclosent dans le temps, et commencent à tirer l'âme de l'abîme de ténèbres où elle s'est précipitée, et à l'élancer vers la source de son émanation ou vers Dieu.

27. Ce n'est ni par l'intelligence naturelle, ni par l'applica-

tion, ni par aucune des manières d'apercevoir les choses de ce monde, que nous nous élevons à la connaissance et à la participation de Dieu; c'est par la présence intime de cet être à notre âme, lumière bien supérieure à toute autre. Nous parlons de Dieu; nous nous en entretenons; nous en écrivons; ces exercices excitent l'âme, la dirigent, la préparent à sentir la présence de Dieu; mais c'est autre chose qui la lui communique.

28. Dieu est présent à tous, quoiqu'il paraisse absent de tous. Sa présence n'est sensible qu'aux âmes qui ont établi entre elles et cet être excellent quelque analogie, quelque similitude, et qui, par des purifications réitérées, se sont restituées dans l'état de pureté originelle et première qu'elles avaient au moment de l'émanation; alors elles voient Dieu, autant qu'il est visible par sa nature.

29. Alors les voiles qui les enveloppaient sont déchirés, les simulacres qui les obsédaient et les éloignaient de la présence divine se sont évanouis. Il ne leur reste aucune ombre qui empêche la lumière éternelle de les éclairer et de les remplir.

30. L'occupation la plus digne de l'homme est donc de séparer son âme de toutes les choses sensibles, de la ramener profondément en elle-même, de l'isoler, et de la perdre dans la contemplation jusqu'à l'entier oubli d'elle-même et de tout ce qu'elle connaît. *Le quiétisme est bien ancien, comme on voit.*

31. Cette profonde contemplation n'est pas notre état habituel, mais c'est le seul où nous atteignions la fin de nos désirs, et ce repos délicieux où cessent toutes les dissonances qui nous environnent, et qui nous empêchent de goûter la divine harmonie des choses intelligibles. Nous sommes alors à la source de vie, à l'essence de l'entendement, à l'origine de l'être, à la région des vérités, au centre de tout bien, à l'océan d'où les âmes s'élèvent sans cesse, sans que ces émanations éternelles l'épuisent, car Dieu n'est point une masse; c'est là que l'homme est véritablement heureux; c'est là que finissent ses passions, son ignorance et ses inquiétudes; c'est là qu'il vit, qu'il entend, qu'il est libre et qu'il aime; c'est là que nous devons hâter notre retour, foulant aux pieds les obstacles qui nous retiennent, écartant tous ces fantômes trompeurs qui nous égarent et qui nous jouent, et bénissant le moment heureux qui

nous rejoint à notre principe, et qui rend au tout éternel son émanation.

32. Mais il faut attendre ce moment. Celui qui, portant sur son corps une main violente, l'accélérerait, aurait au moins une passion ; il emporterait encore avec lui quelque vain simulacre. Le philosophe ne chassera donc point son âme ; il attendra qu'elle sorte, ce qui arrivera lorsque son domicile dépérissant, l'harmonie constituée de toute éternité entre elle et lui cessera. *On retrouve ici des vestiges du Leibnitzianisme.*

33. L'âme séparée du corps reste dans ses révolutions à travers les cieux ce qu'elle a le plus été pendant cette vie, ou rationnelle, ou sensitive, ou végétale. La fonction qui la dominait dans le monde corporel la domine encore dans le monde intelligible ; elle tient ses autres puissances inertes, engourdies et captives. Le mauvais n'anéantit pas le bon, mais ils coexistent subordonnés.

34. Exerçons donc notre âme dans ce monde à s'élever aux choses intelligibles, si nous ne voulons pas que, accompagnée dans l'autre de simulacres vicieux, elle ne soit précipitée derechef du centre des émanations, condamnée à la vie sensible, animale ou végétale, et assujettie aux fonctions brutales d'engendrer et de croître.

35. Celui qui aura respecté en lui la dignité de l'espèce humaine renaîtra homme ; celui qui l'aura dégradée renaîtra bête ; celui qui l'aura abrutie renaîtra plante. Le vice dominant déterminera l'espèce. Le tyran planera dans les airs sous la forme de quelque oiseau de proie.

Principes de la cosmologie des éclectiques. Voici ce qu'on peut tirer de plus clair de notre très-inintelligible philosophe Plotin.

1. La matière est la base et le suppôt des modifications diverses. Cette notion a été jusqu'à présent commune à tous les philosophes ; d'où il s'ensuit qu'il y a de la matière dans le monde intelligible même, car il y a des idées qui sont modifiées ; or tout mode suppose un sujet. D'ailleurs le monde intelligible n'étant qu'une copie du monde sensible, la matière doit avoir sa représentation dans l'un, puisqu'elle a son existence dans l'autre ; or cette représentation suppose une toile matérielle, à laquelle elle soit attachée.

2. Les corps mêmes ont dans ce monde sensible un sujet qui

ne peut être corps; en effet, leurs transmutations ne supposent point diminution, autrement les essences se réduiraient à rien; car il n'est pas plus difficile d'être réduit à rien qu'à moins; d'ailleurs ce qui renaît ne peut renaître de ce qui n'est plus.

3. La matière première n'a rien de commun avec les corps, ni figure, ni qualité, ni grandeur, ni couleur; d'où il s'ensuit qu'on n'en peut donner qu'une définition négative.

4. La matière en général n'est point une quantité; les idées de grandeur, d'unité, de pluralité, ne lui sont point applicables, parce qu'elle est indéfinie; elle n'est jamais en repos; elle produit une infinité d'espèces diverses, par une fermentation intestine qui dure toujours et qui n'est jamais stérile.

5. Le lieu est postérieur d'origine à la matière et au corps; il ne lui est donc pas essentiel; les formes ne sont donc pas des attributs nécessaires de la quantité corporelle.

6. Qu'on ne s'imagine pas sur ces principes que la matière est un vain nom; elle est nécessaire; les corps en sont produits. Elle devient alors le sujet de la qualité et de la grandeur, sans perdre ses titres d'invisible et d'indéfinie.

7. C'est n'avoir ni sens ni entendement que de rapporter l'essence et la production de l'univers au hasard.

8. Le monde a toujours été. L'idée qui en était le modèle ne lui est antérieure que d'une priorité d'origine et non de temps. Comme il est très-parfait, il est la démonstration la plus évidente de la nécessité et de l'existence d'un monde intelligible; et ce monde intelligible n'étant qu'une idée, il est éternel, inaltérable, incorruptible, un.

9. Ce n'est point par induction, c'est par nécessité que l'univers existe. L'entendement agissait sur la matière qui lui obéissait sans effort, et toutes choses naissaient.

10. Il n'y a nul effet contradictoire dans la génération d'un être par le développement de son germe; il y a seulement une multitude de forces opposées les unes aux autres, qui réagissent et se balancent. Ainsi dans l'univers une partie est l'antagoniste d'une autre; celle-ci veut, celle-là se refuse; elles disparaissent quelquefois les unes et les autres dans ce conflit, pour renaître, s'entre-choquer et disparaître encore; et il se forme un enchaînement éternel de générations et de destructions qu'on ne peut reprocher à la nature, parce que ce serait

une folie que d'attaquer un tout dans une de ses parties.

11. L'univers est parfait; il a tout ce qu'il peut avoir; il se suffit à lui-même : il est rempli de dieux, de démons, d'âmes justes, d'hommes que la vertu rend heureux, d'animaux et de plantes. Les âmes justes, répandues dans la vaste étendue des cieux, donnent le mouvement et la vie aux corps célestes.

12. L'âme universelle est immuable. L'état de tout ce qui est digne, après elle, de notre admiration et de nos hommages est permanent. Les âmes circulent dans les corps, jusqu'à ce que, exaltées et portées hors de l'état de génération, elles vivent avec l'âme universelle. Les corps changent continuellement de formes, et sont alternativement ou des animaux, ou les plantes qui les nourrissent.

13. Il n'y a point de mal absolu : l'homme injuste laisse à l'univers sa bonté; il ne l'ôte qu'à son âme, qu'il dégrade dans l'ordre des êtres. C'est la loi générale à laquelle il est impossible de se soustraire.

14. Cessons donc de nous plaindre de cet univers ; tâchons d'être bons; plaignons les méchants, et laissons à la raison universelle des choses le soin de les punir et de tirer avantage de leur malice.

15. Les hommes ont les dieux au-dessus d'eux et les animaux au-dessous, et ils sont libres de s'élever à l'état des dieux par la vertu, ou de s'abaisser par le vice à la condition des animaux.

16. La raison universelle des choses a distribué à chacune toute la bonté qui lui convenait. Si elle a placé des dieux au-dessus des démons, des démons au-dessus des âmes, des âmes au-dessus des hommes, des hommes au-dessus des animaux, ce n'est ni par choix ni par prédilection; la nature de son ouvrage l'exigeait, ainsi que l'enchaînement et la nécessité des transmutations le démontrent.

17. Le monde renfermant tout ce qui est possible, ne pouvant ni rien perdre ni rien acquérir, il durera éternellement tel qu'il est.

18. Le ciel et tout ce qu'il contient est éternel. Les astres brillent d'un feu inépuisable, uniforme et tranquille. Il n'y a dans la nature aucun lien aussi fort que l'âme qui lie toutes ces choses.

19. C'est l'âme des cieux qui peuple la terre d'animaux; elle imprime au limon une ombre de vie, et le limon sent, respire et se meut.

20. Il n'y a dans les cieux que du feu ; mais ce feu contient de l'eau, de la terre, de l'air, en un mot toutes les qualités des autres éléments.

21. Comme il est de la nature de la chaleur de s'élever, la source des feux célestes ne tarira jamais. Il ne s'en peut rien dissiper sans effort, et le mouvement circulaire y ramène tout ce qui s'en dissipe.

22. Les astres changent dans leurs aspects et dans leurs mouvements ; mais leur nature ne change point.

23. C'est parce que les astres annoncent l'avenir que leur marche est réglée, et qu'ils portent les empreintes des choses. L'univers est plein de signes ; le sage les connaît et en tire des inductions ; c'est une suite nécessaire de l'harmonie universelle.

24. L'âme du monde est le principe des choses naturelles, et elle a parsemé l'étendue des cieux de corps lumineux qui l'embellissent et qui annoncent les destinées.

25. L'âme qui s'éloigne du premier principe est soumise à la loi des cieux dans ses différents changements de domicile ; il n'en est pas ainsi de l'âme qui s'en rapproche ; elle fait elle-même sa destinée.

26. L'univers est un être vivant qui a son corps et son âme ; et l'âme de l'univers, qui n'est attachée à aucun corps particulier, exerce une influence générale sur les âmes attachées à des corps.

27. L'influence céleste n'engendre point les choses ; elle dispose seulement la matière aux phénomènes, et la raison universelle les fait éclore.

28. La raison universelle des êtres n'est point une intelligence, mais une force intestine et agitatrice qui opère sans dessein, et qui, exerçant son énergie de quelque point central, met tout en mouvement, comme on voit des ondulations naître dans un fluide les unes des autres, et s'étendre à l'infini.

29. Il faut distinguer dans le monde les dieux des démons. Les dieux sont sans passions, les démons ont des passions ; ils sont éternels comme les dieux, mais inférieurs d'un degré ; dans

l'échelle universelle des êtres, il tiennent le milieu entre nous et les dieux.

30. Il n'y a point de démon dans le monde intelligible : ce qu'on y appelle des *démons* sont des dieux.

31. Ceux qui habitent la région du monde sensible, qui s'étend jusqu'à la lune, sont des dieux visibles, des dieux du second ordre : ils sont aux dieux intelligibles ce que la splendeur est aux étoiles.

32. Ces démons sont des sympathies émanées de l'âme qui fait le bien de l'univers, elle les a engendrées afin que chaque partie eût dans le tout la perfection et l'énergie qui lui conviennent.

33. Les démons ne sont point des êtres corporels, mais ils mettent en action l'air, le feu et les éléments : s'ils étaient corporels, ce seraient des animaux sensibles.

34. Il faut supposer une matière générale intelligible, qui soit un véhicule, un intermède entre la matière sensible et les êtres auxquels elle est subordonnée.

35. Il n'y a point d'éléments que la terre ne contienne. La génération des animaux et la végétation des plantes démontrent que c'est un animal ; et comme la portion d'esprit qu'elle renferme est grande, on est bien fondé à la prendre pour une divinité ; elle ne se meut point d'un mouvement de translation, mais elle n'est pas incapable de se mouvoir. Elle peut sentir, parce qu'elle a une âme, comme les astres en ont une, comme l'homme a la sienne.

Principes de la théologie éclectique, tels qu'ils sont répandus dans les ouvrages de Jamblique, le théologien par excellence de la secte.

1. Il y a des dieux : nous portons en nous-mêmes la démonstration de cette vérité. La connaissance nous en est innée : elle existe dans notre entendement, antérieure à toute induction, à tout préjugé, à tout jugement. C'est une conscience simultanée de l'union nécessaire de notre nature avec sa cause génératrice ; c'est une conséquence immédiate de la coexistence de cette cause avec notre amour pour le bon, le vrai et le beau.

2. Cette espèce de contact intime de l'âme et de la divinité ne nous est pas subordonné ; notre volonté ne peut ni l'altérer,

ni l'éviter, ni le nier, ni le prouver. Il est nécessairement en nous; nous le sentons, et il nous convainc de l'existence des dieux par ce que nous sommes, quelque chose que nous soyons.

3. Mais l'idée des compagnons immortels des dieux ne nous est ni moins intime, ni moins innée, ni moins perceptible que celle des dieux. La connaissance naturelle que nous avons de leur existence est immuable, parce que leur essence ne change point. Ce n'est point non plus une vérité de conséquence et d'induction : c'est une notion simple, pure et première, puisée de toute éternité dans le sein de la divinité, à laquelle nous sommes restés unis dans le temps par ce lien indissoluble.

4. Il y a des dieux, des démons et des héros, et ces êtres célestes sont distribués en différentes classes. Les ressemblances et les différences qui les distinguent et qui les rapprochent ne nous sont connues que par analogie. Il faut, par exemple, que la bonté leur soit une qualité commune, parce qu'elle est essentielle à leur nature. Il en est autrement des âmes qui participent seulement à cet attribut par communication.

5. Les dieux et les âmes sont les deux extrêmes des choses célestes. Les héros constituent l'ordre intermédiaire. Ils sont supérieurs en excellence, en nature, en puissance, en vertu, en beauté, en grandeur, et généralement en toute bonne qualité, aux âmes qu'ils touchent immédiatement, et avec lesquelles ils ont de la ressemblance et de la sympathie par la vie qui leur a été commune. Il faut encore admettre une sorte de génies subordonnés aux dieux, et ministres de leur bienfaisance dont ils sont épris, et qu'ils imitent. Ils sont le milieu à travers lequel les êtres célestes prennent une forme qui nous les rend visibles; le véhicule qui porte à nos oreilles les choses ineffables, et à notre entendement l'incompréhensible; la glace qui fait passer dans notre âme des images qui n'étaient point faites pour y pénétrer sans son secours.

6. Ce sont ces deux classes qui forment le lien et le commerce des dieux et des âmes, qui rendent l'enchaînement des choses célestes indissoluble et continu, qui facilitent aux dieux le moyen de descendre jusqu'aux hommes, des hommes jusqu'aux derniers êtres de la nature, et à ces êtres de remonter jusqu'aux dieux.

7. L'unité, une existence plus parfaite que celle des êtres inférieurs, l'immutabilité, l'immobilité, la puissance de mouvoir sans perdre l'immobilité, la providence, sont encore des qualités communes des dieux. On peut conjecturer, par la différence des extrêmes, quelle est celle des intermédiaires. Les actions des dieux sont excellentes, celles des âmes sont imparfaites. Les dieux peuvent tout, également, en même temps, sans obstacle et sans délai. Il y a des choses qui sont impossibles aux âmes; il leur faut du temps pour toutes celles qu'elles peuvent; elles ne les exécutent que séparément et avec peine. La divinité produit sans effort et gouverne ; l'âme se tourmente pour engendrer, et sert. Tout est soumis aux dieux, jusque aux actions et à l'existence des âmes : ils voient les essences des choses, et le terme des mouvements de la nature. Les âmes passent d'un effet à un autre, et s'élèvent par degrés. La divinité est incompréhensible, incommensurable, illimitée. Les âmes éprouvent toutes sortes de passions et de formes. L'intelligence qui préside à tout, la raison universelle des êtres est présente aux dieux, sans nuage et sans réserve, sans raisonnement et sans induction, par un acte pur, simple et invariable. L'âme n'en est éclairée qu'imparfaitement et par intervalle. Les dieux ont donné les lois à l'univers; les âmes suivent les lois données par les dieux.

8. C'est la vie que l'âme a reçue dans le commencement, et le premier mouvement de sa volonté, qui ont déterminé l'espèce d'être organique qu'elle informerait, et la tendance qu'elle aurait à se perfectionner ou à se détériorer.

9. Les choses excellentes et universelles contiennent en elles la raison des choses moins bonnes et moins générales. Voilà le fondement des révolutions des êtres, de leurs émanations, de l'éternité, de leur principe élémentaire, de leur rapport indélébile avec les choses célestes, de leur dépravation, de leur perfectibilité et de tous les phénomènes de la nature humaine.

10. Les dieux ne sont attachés à aucune partie de l'univers : ils sont présents même aux choses de ce monde : ils contiennent tout, et rien ne les contient; ils sont partout, tout en est rempli. Si la divinité s'empare de quelque substance corporelle du ciel, de la terre, d'une ville sacrée, d'un bois, d'une statue, son empire et sa présence s'en répandent au dehors, comme

la lumière s'échappe en tout sens du soleil. La substance en est pénétrée. Elle agit au dedans et à l'extérieur, de près et au loin, sans affaiblissement et sans interruption. Les dieux ont ici-bas différents domiciles, selon leur nature ignée, terrestre, aérienne, aquatique. Ces distinctions et celles des dons qu'on en doit attendre sont les fondements de la théurgie et des évocations.

11. L'âme est impassible; mais sa présence dans un corps rend passible l'être composé. Si cela est vrai de l'âme, à plus forte raison des héros, des démons, des dieux.

12. Les démons et les dieux ne sont pas également affectés de toutes les parties d'un sacrifice; il y a le point important, la chose énergique et secrète ; ils ne sont pas non plus également sensibles à toutes sortes de sacrifices. Il faut aux uns des symboles, aux autres ou des victimes, ou des représentations, ou des hommages, ou des bonnes œuvres.

13. Les prières sont superflues. La bienfaisance des dieux, qui connaît nos véritables besoins, est attentive à prévenir nos demandes. Les prières ne sont qu'un moyen de s'élever vers les dieux, et d'unir son esprit au leur. C'est ainsi que le prêtre se garantit des passions, conserve sa pureté, etc.

14. Si l'idée de la colère des dieux était mieux connue, on ne chercherait point à l'apaiser par des sacrifices. La colère céleste n'est point un ressentiment de la part des dieux, dont la créature ait à craindre quelque mauvais effet; c'est une aversion de sa part pour leur bienfaisance. Les holocaustes ne sont utiles que quand ils sont la marque de la résipiscence. C'est un pas que le coupable a fait vers les dieux dont il s'était éloigné : le méchant fuit les dieux, mais les dieux ne le poursuivent point; c'est lui seul qui se rend malheureux, et qui se perd par sa méchanceté.

15. Il est pieux d'attendre des dieux tout le bien qu'il leur est imposé par la necessité de leur nature. Il est impie de croire qu'on leur fait violence. Il ne faut donc s'adresser aux dieux que pour se rendre meilleur soi-même. Si les lustrations ont écarté de dessus nos têtes quelques calamités imminentes, c'était afin que nos âmes n'en reçussent aucune tache.

16. Ce n'est point par des organes que les dieux nous entendent; c'est qu'ils ont en eux la raison et les effets de toutes les

prières des hommes pieux, et surtout de leurs ministres. Ils sont présents à ces hommes consacrés, et nous parlons immédiatement aux dieux par leur intermission.

17. Les astres, que nous appelons des *dieux*, sont des substances très-analogues à ces êtres immatériels ; mais c'est à ces êtres qu'il faut spécialement s'adresser dans les astres qu'ils informent. Ils sont tous bienfaisants; il s'en écoule sur les corps des influences indélébiles. Il n'y a pas un point de l'espace où leurs vertus ne fassent sentir leur énergie ; mais leur action sur les parties de l'univers est proportionnée à la nature de ces parties. Elle répand de la diversité; mais elle ne produit jamais aucun mal absolu.

18. Ce n'est pas que ce qui est excellent, relativement à l'harmonie universelle, ne puisse devenir nuisible à quelque partie en particulier.

19. Les dieux intelligibles qui président aux sphères célestes sont des êtres originaires du monde intelligible; et c'est par l'attention qu'ils donnent à leurs propres idées, en se renfermant en eux-mêmes, qu'ils gouvernent les cieux.

20. Les dieux intelligibles ont été les paradigmes des dieux sensibles. Ces simulacres une fois engendrés ont conservé sans aucune altération l'empreinte des êtres divins dont ils étaient les images.

21. C'est cette ressemblance inaltérable que nous devons regarder comme la base du commerce éternel qui règne entre les dieux de ce monde et les dieux du monde supérieur. C'est par cette analogie indestructible que tout ce qui en émane revient à l'être unique dont il est l'émanation, et en est réabsorbé. C'est l'identité qui lie les dieux entre eux dans le monde intelligible et dans le monde sensible; c'est la similitude qui établit le commerce des dieux d'un monde aux dieux de l'autre.

22. Les démons ne sont point perceptibles soit à la vue, soit au toucher. Les dieux sont plus forts que tout obstacle matériel. Les dieux gouvernent le ciel, l'univers et toutes les puissances secrètes qui y sont renfermées. Les démons n'ont l'administration que de quelques portions qui leur ont été abandonnées par les dieux. Les démons sont alliés et presque inséparables des êtres qui leur ont été concédés. Les dieux dirigent les corps

sans leur être présents. Les dieux commandent, les démons obéissent, mais librement.

23. La génération des démons est le dernier effort de la puissance des dieux : les héros en sont émanés comme une simple conséquence de leur existence vivante ; il en est de même des âmes. Les démons ont la faculté génératrice ; c'est à eux que le soin d'unir les âmes aux corps a été remis. Les héros vivifient, inspirent, dirigent, mais n'engendrent point.

24. Il a été donné aux âmes, par une grâce spéciale des dieux, de pouvoir s'élever jusqu'à la sphère des anges. Alors elles ont franchi les limites qui leur étaient prescrites par leur nature. Elles la perdent, et prennent celle de la nouvelle famille dans laquelle elles ont passé.

25. Les apparitions des dieux sont analogues à leurs essences, puissances et opérations. Ils se montrent toujours tels qu'ils sont. Ils ont leurs signes propres, leurs caractères et leurs mouvements distinctifs, leurs formes fantastiques particulières ; et le fantôme d'un dieu n'est point celui d'un démon, ni le fantôme d'un démon celui d'un ange, ni le fantôme d'un ange celui d'un archange, et il y a des spectres d'âmes de toutes sortes de caractères. L'aspect des dieux est consolant ; celui des archanges, terrible ; celui des anges, moins sévère ; celui des héros, attrayant ; celui des démons, épouvantable. Il y a dans ces apparitions encore une infinité d'autres variétés, relatives au rang de l'être, à son autorité, à son génie, à sa vitesse, à sa lenteur, à sa grandeur, à son cortége, à son influence... *Jamblique détaille toutes ces choses avec l'exactitude la plus minutieuse, et nos naturalistes n'ont pas mieux vu les chenilles, les mouches, les pucerons, que notre philosophe* éclectique *les dieux, les anges, les archanges, les démons et les génies de toutes les espèces qui voltigent dans le monde intelligible et dans le monde sensible.* Si l'on commet quelque faute dans l'évocation théurgique, alors on a un autre spectre que celui qu'on évoquait. Vous comptiez sur un dieu, et c'est un démon qui vous vient. Au reste, ce n'est point la connaissance des choses saintes qui sanctifie. Tout homme peut se sanctifier ; mais il n'est donné d'évoquer les dieux qu'aux théurgistes, aux hommes merveilleux qui tiennent dans leurs mains le secret des deux mondes.

26. La prescience nous vient d'en haut; elle n'a rien en soi ni d'humain ni de physique. Il n'en est pas ainsi de la révélation. C'est une voix faible qui se fait entendre à nous, sur le passage de la veille au sommeil. Cela prouve que l'âme a deux vies, l'une unie avec le corps, l'autre séparée. D'ailleurs, comme sa fonction est de contempler, et qu'elle contient en elle la raison de tous les possibles, il n'est pas surprenant que l'avenir lui soit connu. Elle voit les choses futures dans leurs raisons préexistantes. Si elle a reçu des dieux une pénétration sublime, un pressentiment exquis, une longue expérience, la facilité d'observer, le discernement, le génie, rien de ce qui a été, de ce qui est, et de ce qui sera n'échappera à sa connaissance.

27. Voici les vrais caractères de l'enthousiasme divin. Celui qui l'éprouve est privé de l'usage commun de ses sens, sa veille ne ressemble point à celle des autres hommes; son action est extraordinaire; il ne se possède plus; il ne pense plus et ne parle plus par lui-même; la vie qui l'environne est absente pour lui; il ne sent point l'action du feu, ou il n'en est point offensé; il ne voit ni ne redoute la hache levée sur sa tête; il est transporté dans des lieux inaccessibles; il marche à travers la flamme, il se promène sur les eaux, etc... Cet état est l'effet de la divinité qui exerce tout son empire sur l'âme de l'enthousiaste, par l'entremise des organes du corps; il est alors le ministre d'un dieu qui l'obsède, qui l'agite, qui le poursuit, qui le tourmente, qui en arrache des voix, qui vit en lui, qui s'est emparé de ses mains, de ses yeux, de sa bouche, et qui le tient élevé au-dessus de la nature commune.

28. On a consacré la poésie et la musique aux dieux. En effet, il y a dans les chants et dans la versification toute la variété qu'il convient d'introduire dans les hymnes qu'on destine à l'évocation des dieux. Chaque dieu a son caractère. Chaque évocation a sa forme et exige sa mélodie. L'âme avait entendu l'harmonie des cieux avant que d'être exilée dans un corps. Si quelques accents analogues à ces accents divins, dont elle ne perd jamais entièrement la mémoire, viennent à la frapper, elle tressaillit, elle s'y livre, elle en est transportée. *Jamblique se précipite ici dans toutes les espèces de divinations, sottises magnifiques à travers lesquelles nous n'avons pas le courage de le suivre.* On peut voir dans cet auteur ou dans

l'*Histoire critique de la Philosophie*, de M. Brucker, toutes les rêveries de l'*éclectisme* théologique, sur la puissance des dieux, sur l'illumination, sur les invocations, la magie, les prêtres et la nécessité de l'action de la fumée des victimes sur les dieux, etc.

29. La justice des dieux n'est point la justice des hommes. L'homme définit la justice sur des rapports tirés de sa vie actuelle et de son état présent. Les dieux la définissent relativement à ses existences successives et à l'universalité de nos vies.

30. La plupart des hommes n'ont point de liberté et sont enchaînés par le destin, etc.

Principes de la théogonie éclectique. 1. Il est un Dieu de toute la nature, le principe de toute génération, la cause des puissances élémentaires, supérieur à tous les dieux, en qui tout existe, immatériel, incorporel, maître de la nature, subsistant de toute éternité par lui-même, premier, indivisible et indivisé, tout par lui-même, tout en lui-même, antérieur à toutes choses, même aux principes universaux et aux causes générales des êtres, immobile, renfermé dans la solitude de son unité, la source des idées, des intelligibles, des possibilités, se suffisant, père des essences et de l'entité, antérieur au principe intelligible. Son nom est Noetarque.

2. Emeth est après Noetarque; c'est l'intelligence divine qui se connaît elle-même, d'où toutes les intelligences sont émanées, qui les ramène toutes dans son sein, comme dans un abîme; les Égyptiens plaçaient Eicton avant Emeth; c'était la première idée exemplaire; on adorait Eicton par le silence.

3. Après ces dieux, viennent Amem, Ptha et Osiris, qui président à la génération des êtres apparents, dieux conservateurs de la sagesse, et ses ministres dans les temps où elle engendrait les êtres, et produisait la force secrète des causes.

4. Il y a quatre puissances mâles et quatre puissances femelles au-dessus des éléments et de leurs vertus. Elles résident dans le soleil. Celle qui dirige la nature dans ses fonctions génératrices a son domicile dans la lune.

5. Le ciel est divisé en deux, ou quatre, ou trente-six régions et ces régions en plusieurs autres; chacune a sa divinité, et toutes sont subordonnées à une divinité qui leur est supérieure,

De ces principes, il faut descendre à d'autres, jusqu'à ce que l'univers entier soit distribué à des puissances qui émanent les unes des autres, et toutes d'une première.

6. Cette première puissance tira la matière de l'essence, et l'abandonna à l'intelligence, qui en fabriqua des sphères incorruptibles. Elle employa ce qu'il y avait de plus pur à cet ouvrage; elle fit du reste les choses corruptibles et l'universalité des corps.

7. L'homme a deux âmes ; l'une qu'il tient du premier intelligible et l'autre qu'il a reçue dans le monde sensible. Chacune a conservé des caractères distinctifs de son origine. L'âme du monde intelligible retourne sans cesse à sa source, et les lois de la fatalité ne peuvent rien sur elle ; l'autre est asservie aux mouvements des mondes.

8. Chacun a son démon; il préexistait à l'union de l'âme avec le corps. C'est lui qui l'a unie à un corps. Il la conduit, il l'inspire. C'est toujours un bon génie. Les mauvais génies sont sans district.

9. Ce démon n'est point une faculté de l'âme; c'est un être distingué d'elle et d'un ordre supérieur au sien, etc.

Principes de la philosophie morale des éclectiques. Voici ce qu'on en recueillera de plus généralement admis, en feuilletant les ouvrages de Porphyre et de Jamblique.

1. Il ne se fait rien de rien. Ainsi l'âme est une émanation de quelque principe plus noble.

2. Les âmes existaient avant que d'être unies à des corps. Elles sont tombées, et l'exil a été leur châtiment. Elles ont depuis leur chute passé successivement en différents corps, où elles ont été retenues comme dans des prisons.

3. C'est par un enchaînement de crimes et d'impiétés qu'elles ont rendu leur esclavage plus long et plus dur. C'est à la philosophie à l'adoucir et à le faire cesser. Elle a deux moyens : la purification rationnelle et la purification théurgique, qui élèvent les âmes successivement à quatre différents degrés de perfection, dont le dernier est la théopatie.

4. Chaque degré de perfection a ses vertus. Il y a quatre vertus cardinales, la prudence, la force, la tempérance et la justice ; et chaque vertu a ses degrés.

5. Les qualités physiques, qui ne sont que des avantages

de conformation, et dont l'usage le plus noble serait d'être employées, comme des instruments, pour s'élever aux autres qualités, sont au dernier rang.

6. Les qualités morales et politiques sont celles de l'homme sensé, qui, supérieur à ses passions, après avoir travaillé longtemps à se rendre heureux par la pratique de la vertu, s'occupe à procurer le même bonheur à ses semblables. Ces qualités sont pratiques.

7. Les qualités spéculatives sont celles qui constituent proprement le philosophe; il ne se contente pas de faire le bien, il descend encore en lui-même, il s'y renferme et médite, afin de connaître la vérité des principes par lesquels il se conduit.

8. Les qualités expurgatives ou sanctifiantes, ce sont toutes celles qui élèvent l'homme au-dessus de sa condition, par la privation de tout ce qui est au delà des besoins de la nature les plus étroits. Dans cet état, l'homme a sacrifié tout ce qui peut l'attacher à cette vie; son corps lui devient un fardeau onéreux; il en souhaite la dissolution; il est mort philosophiquement. Or la mort philosophique parfaite est le point de la perfection humaine le plus voisin de la vie des dieux.

9. Les qualités spéculatives consistent dans la contemplation habituelle du premier principe, et dans l'imitation la plus approchée de ses vertus.

10. Les qualités théurgiques sont celles par lesquelles on est digne dès ce monde de commercer avec les dieux, les démons, les héros et les âmes libres.

11. L'homme peut, avec le secours des seules forces qu'il a reçues de la nature, s'élever successivement de la dégradation la plus profonde jusqu'au dernier degré de perfection; car la loi de la nécessité n'a point d'empire invincible sur l'énergie du principe divin qu'il porte en lui-même, et avec lequel il n'y a point d'obstacle qu'il ne puisse surmonter.

12. Si la séparation de l'âme et du corps s'est faite avant que l'âme ne se soit relevée de son état d'avilissement, et qu'elle ait emporté avec elle des traces secrètes de dépravation, elle éprouve le supplice des enfers, en rentrant dans un nouveau corps qui devient pour elle une prison plus cruelle que le corps qu'elle a quitté, qui l'éloigne davantage de son premier

principe, et qui rend sa grande révolution plus longue et plus difficile.

Voilà ce que nous avons trouvé de plus important et de moins obscur dans la philosophie des *éclectiques* anciens. Pour s'en instruire à fond, il faut aller puiser dans les sources, et feuilleter ce qui nous reste de Plotin, de Porphyre, de Julien, de Jamblique, d'Ammien-Marcellin, etc..., sans oublier l'*Histoire critique de la Philosophie* de M. Brucker, et la foule des auteurs tant anciens que modernes qui y sont cités.

ÉCONOMIE RUSTIQUE. C'est l'art de connaître tous les objets utiles et lucratifs de la campagne, de se les procurer, de les conserver, et d'en tirer le plus grand avantage possible. Cette manière de s'enrichir est d'une étendue prodigieuse: c'est un tribut imposé sur tous les êtres de la nature; les éléments même n'en sont pas exceptés. Ce serait un ouvrage considérable que l'exposition seule des choses qui sont comprises dans l'*économie rustique*. Voici les principales: celui qui vivra à la campagne, et qui voudra mettre son séjour à profit, connaîtra l'agriculture et le jardinage dans tous leurs détails; il n'ignorera rien de ce qui concerne les bâtiments nécessaires pour lui, pour sa famille, pour ses domestiques, pour ses animaux, et pour ses différentes récoltes; la chasse, la pêche, la fauconnerie, les haras, les eaux, les forêts, les différents travaux rustiques; plusieurs manufactures, telles que celles de la faïence, de la poterie, de la chaux, de la brique, du fer, etc. Quelle que soit l'opinion vulgaire sur la vie d'un homme qui se livre tout entier à ces objets, je n'en connais aucune, sans exception, qui soit plus conforme à la nature, à la santé, à l'étendue des connaissances utiles, à l'élévation de l'esprit, à la simplicité des mœurs, au goût des bonnes choses, à la vertu, au bien public, à l'honnêteté et au bon sens. *Voyez* AGRICULTURE.

ÉDITEUR, s. m. (*Belles-Lett.*). On donne ce nom à un homme de lettres qui veut prendre le soin de publier les ouvrages d'un autre.

Les bénédictins ont été *éditeurs* de presque tous les pères de l'Église. Les PP. Labbe[1] et Hardouin ont donné des éditions

1. Ce nom remplace celui de Lallemant qui se trouve dans l'*Encyclopédie*. C'est une correction indiquée dans le *Supplement* par d'Alembert, qui fait remarquer que le commencement de cet article n'est pas de l'auteur dont la lettre distinctive

des Conciles. On compte parmi les *éditeurs* du premier ordre les docteurs de Louvain, Scaliger, Petau, Sirmond, etc.

Il y a deux qualités essentielles à un *éditeur :* c'est de bien entendre la langue dans laquelle l'ouvrage est écrit, et d'être suffisamment instruit de la matière qu'on y traite.

Ceux qui nous ont donné les premières éditions des anciens auteurs grecs et latins ont été des hommes savants, laborieux et utiles.

Il y a tel ouvrage dont l'édition suppose plus de connaissances qu'il n'est donné à un seul homme d'en posséder. L'*Encyclopédie* est singulièrement de ce nombre. Il semble qu'il faudrait, pour sa perfection, que chacun fût *éditeur* de ses articles; mais ce moyen entraînerait trop de dépenseset de lenteur.

Comme les *éditeurs* de l'*Encyclopédie* ne s'arrogent aucune sorte d'autorité sur les productions de leurs collègues, il serait aussi mal de les blâmer de ce qu'on y pourra remarquer de faible, que de les louer de ce qu'on y trouvera d'excellent.

Nous ne dissimulerons point qu'il ne nous arrive quelquefois d'apercevoir, dans les articles de nos collègues, des choses que nous ne pouvons nous empêcher de désapprouver intérieurement, de même qu'il arrive, selon toute apparence, à nos collègues d'en apercevoir dans les nôtres dont ils ne peuvent s'empêcher d'être mécontents.

Mais chacun a une manière de penser et de dire qui lui est propre, et dont on ne peut exiger le sacrifice dans une association où l'on n'est entré que sur la convention tacite qu'on y conserverait toute sa liberté.

Cette observation tombe particulièrement sur les éloges et sur les critiques. Nous nous regarderions comme coupables d'une infidélité très-répréhensible envers un auteur, si nous nous étions jamais servis de son nom pour faire passer un jugement favorable ou défavorable; et le lecteur serait très-injuste à notre égard, s'il nous en soupçonnait.

S'il y a quelque chose de nous dans cet ouvrage que nous nous fassions scrupule d'attribuer à d'autres, c'est le bien et le mal que nous pouvons y dire des ouvrages.

se trouve à la fin. Or, il n'y a aucune lettre à la fin. Il est probable que d'Alembert aura regardé comme faisant un tout les deux notes sur Éditeur et Édition. C'est lui qui avait signé cette dernière.

EFFÉMINÉ, adj., qui tient du caractère faible et délicat de la femme. Le reproche est réciproque; on n'aime point à rencontrer dans une femme les qualités extérieures de l'homme, ni dans l'homme les qualités extérieures de la femme. L'expérience nous a fait attacher à chaque sexe un ton, une démarche, des mouvements, des linéaments qui leur sont propres, et nous sommes choqués de les trouver déplacés. Dans les langues anciennes orientales, l'acception de ce mot était fort différente; on appelait *efféminés* des hommes consacrés à de fausses divinités, en l'honneur desquelles ils se prostituaient; ces victimes singulières avaient des loges au fond des forêts, connues sous le nom d'*ædiculæ effeminatorum.*

ÉGYPTIENS (PHILOSOPHIE DES); *Histoire de la philosophie.* L'histoire de l'Égypte est en général un chaos où la chronologie, la religion et la philosophie sont particulièrement remplies d'obscurités et de confusion.

Les *Égyptiens* voulurent passer pour les peuples les plus anciens de la terre, et ils en imposèrent sur leur origine. Leurs prêtres furent jaloux de conserver la vénération qu'on avait pour eux, et ils ne transmirent à la connaissance des peuples que le vain et pompeux étalage de leur culte. La réputation de leur sagesse prétendue devenait d'autant plus grande, qu'ils en faisaient plus de mystère; et ils ne la communiquèrent qu'à un petit nombre d'hommes choisis, dont ils s'assurèrent la discrétion par les épreuves les plus longues et les plus rigoureuses.

Les *Égyptiens* eurent des rois, un gouvernement, des lois, des sciences, des arts, longtemps avant que d'avoir connu aucune écriture; en conséquence, des fables accumulées pendant une longue suite de siècles corrompirent leurs traditions. Ce fut alors qu'ils recoururent à l'hiéroglyphe; mais l'intelligence n'en fut ni assez facile ni assez générale pour se conserver.

Les différentes contrées de l'Égypte souffrirent de fréquentes inondations, ses anciens monuments furent renversés, ses premiers habitants se dispersèrent, un peuple étranger s'établit dans ses provinces désertes; des guerres qui succédèrent répandirent parmi les nouveaux *Égyptiens* des transfuges de toutes les nations circonvoisines. Les connaissances, les cou-

tumes, les usages, les cérémonies, les idiomes se mêlèrent et se confondirent. Le vrai sens de l'hiéroglyphe, confié aux seuls prêtres, s'évanouit; on fit des efforts pour le retrouver. Ces tentatives donnèrent naissance à une multitude incroyable d'opinions et de sectes. Les historiens écrivirent les choses comme elles étaient de leur temps ; mais la rapidité des événements jeta dans leurs écrits une diversité nécessaire. On prit ces différences pour des contradictions ; on chercha à concilier sur une même date ce qu'il fallait rapporter à plusieurs époques. On était égaré dans un labyrinthe de difficultés réelles ; on en compliqua les détours pour soi-même et pour la postérité par les difficultés imaginaires qu'on se fit.

L'Égypte était devenue une énigme presque indéchiffrable pour l'*Egyptien* même, voisin encore de la naissance du monde, selon notre chronologie. Les pyramides portaient, au temps d'Hérodote, des inscriptions dans une langue et des caractères inconnus ; le motif qu'on avait eu d'élever ces masses énormes était ignoré. A mesure que les temps s'éloignaient, les siècles se projetaient les uns sur les autres ; les événements, les noms, les hommes, les époques, dont rien ne fixait la distance, se rapprochaient imperceptiblement et ne se distinguaient plus ; toutes les transactions semblaient se précipiter pêle-mêle dans un abîme obscur, au fond duquel les hiérophantes faisaient apercevoir à l'imagination des naturels, et à la curiosité des étrangers, tout ce qu'il fallait qu'ils y vissent pour la gloire de la nation et pour leur intérêt.

Cette supercherie soutint leur ancienne réputation. On vint de toutes les contrées du monde connu chercher la sagesse en Égypte. Les prêtres *égyptiens* eurent pour disciples Moïse, Orphée, Linus, Platon, Pythagore, Démocrite, Thalès, en un mot tous les philosophes de la Grèce. Ces philosophes, pour accréditer leurs systèmes, s'appuyèrent de l'autorité des hiérophantes. De leur côté, les hiérophantes profitèrent du témoignage même des philosophes pour s'attribuer leurs découvertes. Ce fut ainsi que les opinions qui divisaient les sectes de la Grèce s'établirent successivement dans les gymnases de l'Égypte. Le platonisme et le pythagorisme surtout y laissèrent des traces profondes ; ces doctrines portèrent des nuances plus ou moins fortes sur celles du pays ; les nuances qu'elles affec-

tèrent d'en prendre achevèrent la confusion. Jupiter devint Osiris ; on prit Typhon pour Pluton. On ne vit plus de différence entre l'Adès et l'Amenthès. On fonda de part et d'autre l'identité sur les analogies les plus légères. Les philosophes de la Grèce ne consultèrent là-dessus que leur sécurité et leur succès ; les prêtres de l'Égypte, que leur intérêt et leur orgueil. La sagesse versatile de ceux-ci changea au gré des conjonctures. Maîtres des livres sacrés, seuls initiés à la connaissance des caractères dans lesquels ils étaient écrits, séparés du reste des hommes et renfermés dans des séminaires dont la puissance des souverains faisait à peine entr'ouvrir les portes, rien ne les compromettait. Si l'autorité les contraignait à admettre à la participation de leurs mystères quelque esprit naturellement ennemi du mensonge et de la charlatanerie, ils le corrompaient et le déterminaient à seconder leurs vues, ou ils le rebutaient par des devoirs pénibles et un genre de vie austère. Le néophyte le plus zélé était forcé de se retirer, et la doctrine ésotérique ne transpirait jamais.

Tel était à peu près l'état des choses en Égypte lorsque cette contrée fut inondée de Grecs et de Barbares qui y entrèrent à la suite d'Alexandre, source nouvelle de révolutions dans la théologie et la philosophie *égyptiennes*. La philosophie orientale pénétra dans les sanctuaires d'Égypte quelques siècles avant la naissance de Jésus-Christ. Les notions judaïques et cabalistiques s'y introduisirent sous les Ptolémées. Au milieu de cette guerre intestine et générale que la naissance du christianisme suscita entre toutes les sectes des philosophes, l'ancienne doctrine *égyptienne* se défigura de plus en plus. Les hiérophantes, devenus syncrétistes, chargèrent leur théologie d'idées philosophiques, à l'imitation des philosophes qui remplissaient leur philosophie d'idées théologiques. On négligea les livres anciens. On écrivit le système nouveau en caractères sacrés, et bientôt ce système fut le seul dont les hiérophantes conservèrent quelque connaissance. Ce fut dans ces circonstances que Sanchoniathon, Manéthon, Asclépiade, Palefate, Chérémon, Hécatée, publièrent leurs ouvrages. Ces auteurs écrivaient d'une chose que ni eux ni personne n'entendaient déjà plus. Qu'on juge par là de la certitude des conjectures de nos auteurs modernes, Kircher, Marsham, Witsius, qui n'ont travaillé que

d'après des monuments mutilés, et que sur des fragments très-suspects des disciples des derniers hiérophantes.

Theut, qu'on appelle aussi *Thoyt* et *Thoot*, passe pour le premier fondateur de la sagesse *égyptienne*. On dit qu'il fut chef du conseil d'Osiris; que ce prince lui communiqua ses vues; que Thoot imagina plusieurs arts utiles; qu'il donna des noms à la plupart des êtres de la nature; qu'il apprit aux hommes à conserver la mémoire des faits par la voie du symbole; qu'il publia des lois; qu'il institua les cérémonies religieuses; qu'il observa le cours des astres; qu'il cultiva l'olivier; qu'il inventa la lyre et l'art palestrique, et qu'en reconnaissance de ses travaux, les peuples de l'Égypte le placèrent au rang des dieux, et donnèrent son nom au premier mois de leur année.

Ce Theut fut un des Hermès de la Grèce, et c'est, au sentiment de Cicéron, le cinquième Mercure des Latins. Mais à juger de l'antiquité de ce personnage par les découvertes qu'on lui attribue, Marsham a raison de prétendre que Cicéron s'est trompé.

L'Hermès, fils d'Agathodémon et père de Tat, ou le second Mercure, succède à Thoot dans les annales historiques ou fabuleuses de l'Égypte. Celui-ci perfectionna la théologie, découvrit les premiers principes de l'arithmétique et de la géométrie, sentit l'inconvénient des images symboliques, leur substitua l'hiéroglyphe, et éleva des colonnes sur lesquelles il fit graver, dans les nouveaux caractères qu'il avait inventés, les choses qu'il crut dignes de passer à la postérité; ce fut ainsi qu'il se proposa de fixer l'inconstance de la tradition; les peuples lui dressèrent des autels et célébrèrent des fêtes en son honneur.

L'Égypte fut désolée par des guerres intestines et étrangères. Le Nil rompit ses digues; il se fit des ouvertures qui submergèrent une grande partie de la contrée. Les colonnes d'Agathodémon furent renversées; les sciences et les arts se perdirent, et l'Égypte était presque retombée dans sa première barbarie, lorsqu'un homme de génie s'avisa de recueillir les débris de la sagesse ancienne, de rassembler les monuments dispersés, de rechercher la clef des hiéroglyphes, d'en augmenter le nombre et d'en confier l'intelligence et le dépôt à un collége de prêtres. Cet homme fut le troisième fondateur de la sagesse des *Égyptiens*. Les peuples le mirent aussi au nombre des dieux, et l'adorèrent sous le nom d'*Hermès trismégiste*.

Tel fut donc, selon toute apparence, l'enchaînement des choses. Le temps, qui efface les défauts des grands hommes et qui relève leurs qualités, augmenta le respect que les *Égyptiens* portaient à la mémoire de leurs fondateurs, et ils en firent des dieux. Le premier de ces dieux inventa les arts de nécessité. Le second fixa les événements par des symboles. Le troisième substitua au symbole l'hiéroglyphe plus commode; et s'il m'était permis de pousser la conjecture plus loin, je ferais entrevoir le motif qui détermina les *Égyptiens* à construire leurs pyramides; et pour venger ces peuples des reproches qu'on leur a faits, je représenterais ces masses énormes, dont on a tant blâmé la vanité, la pesanteur, les dépenses et l'inutilité, comme les monuments destinés à la conservation des sciences, des arts et de toutes les connaissances utiles à la nation *égyptienne*.

En effet, lorsque les monuments du premier ou du second Mercure eurent été détruits, de quel côté se durent porter les vues des hommes pour se garantir de la barbarie dont on les avait retirés, conserver les lumières qu'ils acquéraient de jour en jour, prévenir les suites des révolutions fréquentes auxquelles ils étaient exposés dans ces temps reculés où tous les peuples semblaient se mouvoir sur la surface de la terre, et obvier aux événements destructeurs dont la nature de leur climat les menaçait particulièrement? Fut-ce de chercher un autre moyen, ou de perfectionner celui qu'ils possédaient? fut-ce d'assurer de la durée à l'hiéroglyphe, ou de passer de l'hiéroglyphe à l'écriture? mais l'intervalle de l'hiéroglyphe à l'écriture est immense. La métaphysique qui rapprocherait ces découvertes et qui les enchaînerait l'une à l'autre serait mauvaise. La figure symbolique est une peinture de la chose. Il y a le même rapport entre la chose et l'hiéroglyphe; mais l'écriture est une expression des voix. Ici, le rapport change; ce n'est plus un art inventé qu'on perfectionne, c'est un nouvel art qu'on invente, et un art qui a ce caractère particulier que l'invention en dut être totale et complète. C'est une observation de M. Duclos, de l'Académie française, qui me paraît avoir jeté sur cette matière un coup d'œil plus philosophique qu'aucun de ceux qui l'ont précédé.

Le génie rare, capable de réduire à un nombre borné l'infinie variété des sons d'une langue, de leur donner des signes, de fixer pour lui-même la valeur de ces signes, et d'en rendre

aux autres l'intelligence commune et familière, ne s'étant point rencontré parmi les *Égyptiens*, dans la circonstance où il leur aurait été le plus utile ; ces peuples, pressés entre l'inconvénient et la nécessité d'attacher la mémoire des faits à des monuments, ne durent naturellement penser qu'à en construire d'assez solides pour résister éternellement aux plus grandes révolutions. Tout semble concourir à fortifier cette opinion ; l'usage antérieur de confier à la pierre et au relief l'histoire des connaissances et des transactions ; les figures symboliques qui subsistent encore au milieu des plus anciennes ruines du monde, celles de Persépolis où elles représentent les principes du gouvernement ecclésiastique et civil ; les colonnes sur lesquelles Theut grava les premiers caractères hiéroglyphiques ; la forme des nouvelles pyramides sur lesquelles on se proposa, si ma conjecture est vraie, de fixer l'état des sciences et des arts dans l'Égypte ; leurs angles propres à marquer les points cardinaux du monde et qu'on a employés à cet usage ; la dureté de leurs matériaux qui n'ont pu se tailler au marteau, mais qu'il a fallu couper à la scie ; la distance des carrières d'où ils ont été tirés aux lieux où ils ont été mis en œuvre ; la prodigieuse solidité des édifices qu'on en a construits ; leur simplicité, dans laquelle on voit que la seule chose qu'on se soit proposée, c'est d'avoir beaucoup de solidité et de surface ; le choix de la figure pyramidale, ou d'un corps qui a une base immense et qui se termine en pointe ; le rapport de la base à la hauteur ; les frais immenses de la construction ; la multitude d'hommes et la durée du temps que ce travail a consommés ; la similitude et le nombre de ces édifices, les machines dont ils supposent l'invention ; un goût décidé pour les choses utiles, qui se reconnaît à chaque pas qu'on fait en Égypte ; l'inutilité prétendue de toutes ces pyramides comparées avec la haute sagesse des peuples. Tout bon esprit qui pèsera ces circonstances ne doutera pas un moment que ces monuments n'aient été construits pour être couverts un jour de la science politique, civile et religieuse de la contrée, que cette ressource ne soit la seule qui ait pu s'offrir à la pensée chez des peuples qui n'avaient point encore d'écriture, et qui avaient vu leurs premiers édifices renversés ; qu'il ne faille regarder les pyramides comme les Bibles de l'Égypte, dont les temps et les révolutions avaient peut-être détruit les caractères

plusieurs siècles avant l'invention de l'écriture; que c'est la raison pour laquelle cet événement ne nous a point été transmis; en un mot, que ces masses, loin d'éterniser l'orgueil ou la stupidité de ces peuples, sont des monuments de leur prudence et du prix inestimable qu'ils attachaient à la conservation de leurs connaissances. Et la preuve qu'ils ne se sont point trompés dans leur raisonnement, c'est que leur ouvrage a résisté pendant une suite innombrable de siècles à l'action destructive des éléments qu'ils avaient prévue, et qu'il n'a été endommagé que par la barbarie des hommes, contre laquelle les sages *égyptiens* ou n'ont point pensé à prendre des précautions, ou ont senti l'impossibilité d'en prendre de bonnes. Tel est notre sentiment sur la construction des pyramides de l'Égypte; il serait bien étonnant que dans le grand nombre de ceux qui ont écrit de ces édifices, personne n'eût rencontré une conjecture qui se présente si naturellement.

Si l'on fait remonter l'institution des prêtres *égyptiens* jusqu'au temps d'Hermès trismégiste, il n'y eut dans l'État aucun ordre de citoyens plus ancien que l'ordre ecclésiastique; et si l'on examine avec attention quelques-unes des lois fondamentales de cette institution, on verra combien il était impossible que l'ordre des hiérophantes ne devînt pas nombreux, puissant, redoutable, et qu'il n'entraînât pas tous les maux dont l'Égypte fut désolée.

Il n'en était pas dans l'Égypte ainsi que dans les autres contrées du monde païen où un temple n'avait qu'un prêtre et qu'un dieu. On adorait dans un seul temple *égyptien* un grand nombre de dieux. Il y avait un prêtre au moins pour chaque dieu, et un séminaire de prêtres pour chaque temple. Combien n'était-il pas facile de prendre trop de goût pour un état où l'on vivait aisément sans rien faire; où, placé à côté de l'autel, on partageait l'hommage avec l'idole, et l'on voyait les autres hommes prosternés à ses pieds; où l'on en imposait aux souverains mêmes; où l'on était regardé comme le ministre d'en haut et l'interprète de la volonté du ciel; où le caractère sacré dont on était revêtu permettait beaucoup d'injustices, et mettait presque toujours à couvert du châtiment; où l'on avait la confiance des peuples; où l'on dominait sur les familles dont on possédait les secrets; en un mot, où l'on réunissait en sa per-

sonne la considération, l'autorité, l'opulence, la fainéantise et la sécurité. D'ailleurs il était permis aux prêtres *égyptiens* d'avoir des femmes, et il est d'expérience que les femmes des ministres sont très-fécondes.

Mais pour que l'hiérophantisme engloutît tous les autres états, et ruinât plus sûrement encore la nation, la prêtrise *égyptienne* fut une de ces professions dans lesquelles les fils étaient obligés de succéder à leurs pères. Le fils d'un prêtre était prêtre né; ce qui n'empêchait point qu'on ne pût entrer dans l'ordre ecclésiastique sans être de famille sacerdotale. Cet ordre enlevait donc continuellement des membres aux autres professions, et ne leur en restituait jamais aucun.

Mais il en était des biens ainsi que des personnes. Ce qui avait appartenu une fois aux prêtres ne pouvait plus retourner aux laïques. La richesse des prêtres allait toujours en croissant comme leur nombre. D'ailleurs la masse des superstitions lucratives d'une contrée suit la proportion de ses prêtres, de ses devins, de ses augures, de ses diseurs de bonne aventure, et de tous ceux en général qui tirent leur subsistance de leur commerce avec le ciel.

Ajoutons à ces considérations qu'il n'y avait peut-être sur la terre aucun sol plus favorable à la superstition que l'Égypte. Sa fécondation était un prodige annuel. Les phénomènes qui accompagnaient naturellement l'arrivée des eaux, leur séjour et leur retraite portaient les esprits à l'étonnement. L'émigration régulière des lieux bas vers les lieux hauts; l'oisiveté de cette demeure; le temps qu'on y donnait à l'étude de l'astronomie; la vie sédentaire et renfermée qu'on y menait; les météores, les exhalaisons, les vapeurs sombres et malsaines qui s'élevaient de la vase de toute une vaste contrée, trempée d'eau et frappée d'un soleil ardent; les monstres qu'on y voyait éclore; une infinité d'événements produits dans le mouvement général de toute l'Égypte s'enfuyant à l'arrivée de son fleuve, et redescendant des montagnes à mesure que les plaines se découvraient; tant de causes ne pouvaient manquer de rendre cette nation superstitieuse, car la superstition est partout une suite nécessaire des phénomènes surprenants dont les raisons sont ignorées.

Mais lorsque dans une contrée le rapport de ceux qui tra-

vaillent à ceux qui ne font rien va toujours en diminuant, il faut à la longue que les bras qui s'occupent ne puissent plus suppléer à l'inaction de ceux qui demeurent oisifs, et que la condition de la fainéantise y devienne onéreuse à elle-même. Ce fut aussi ce qui arriva en Égypte; mais le mal était alors trop grand pour y remédier. Il fallut abandonner les choses à leur torrent. Le gouvernement en fut ébranlé. L'indigence et l'esprit d'intérêt engendrèrent parmi les prêtres l'esprit d'intolérance. Les uns prétendirent qu'on adorât exclusivement les grues; d'autres voulurent qu'il n'y eût de vrai dieu que le crocodile. Ceux-ci ne prêchèrent que le culte des chats, et anathématisèrent le culte des oignons. Ceux-là condamnèrent les mangeurs de fèves à être brûlés comme des impies. Plus ces articles de croyance étaient ridicules, plus les prêtres y mirent de chaleur. Les séminaires se soulevèrent les uns contre les autres, les peuples crurent qu'il s'agissait du renversement des autels et de la ruine de la religion, tandis qu'au fond il n'était question entre les prêtres que de s'attirer la confiance et les offrandes des peuples. On prit les armes, on se battit, et la terre fut arrosée de sang.

L'Égypte fut superstitieuse dans tous les temps ; parce que rien ne nous garantit entièrement de l'influence du climat, et qu'il n'y a guère de notions antérieures dans notre esprit à celles qui nous viennent du spectacle journalier du sol que nous habitons. Mais le mal n'était pas aussi général sous les premiers dépositaires de la sagesse de Trismégiste qu'il le devint sous les derniers hiérophantes.

Les anciens prêtres de l'Égypte prétendaient que leurs dieux étaient adorés même des barbares. En effet, le culte en était répandu dans la Chaldée, dans presque toutes les contrées de l'Asie, et l'on en retrouve encore aujourd'hui des traces très-distinctes parmi les cérémonies religieuses de l'Inde. Ils regardaient Osiris, Isis, Orus, Hermès, Anubis, comme des âmes célestes qui avaient généreusement abandonné le séjour de la félicité suprême, pris un corps humain et accepté toute la misère de notre condition, pour converser avec nous, nous instruire de la nature du juste et de l'injuste, nous communiquer les sciences et les arts, nous donner des lois, et nous rendre plus sages et moins malheureux. Ils se disaient descendants de ces

êtres immortels, et les héritiers de leurs divins esprits. Doctrine excellente à débiter aux peuples ; aussi n'y avait-il anciennement aucun culte superstitieux dont les ministres n'eussent quelque prétention de cette nature ; ils réunirent quelquefois la souveraineté avec le sacerdoce. Ils étaient distribués en différentes classes employées à différents exercices, et distinguées par des marques particulières. Ils avaient renoncé à toute occupation manuelle et profane. Ils erraient sans cesse entre les simulacres des dieux, la démarche composée, l'air austère, la contenance droite, et les mains renfermées sous leurs vêtements. Une de leurs fonctions principales était d'exhorter les peuples à garder un attachement inviolable pour les usages du pays, et ils avaient un assez grand intérêt à bien remplir ce devoir du sacerdoce. Ils observaient le ciel pendant la nuit ; ils avaient des purifications pour le jour. Ils célébraient un office qui consistait à chanter quelques hymnes le matin, à midi, l'après-midi et le soir. Ils remplissaient les intervalles par l'étude de l'arithmétique, de la géométrie et de la physique expérimentale, περὶ τὴν ἐμπειρίαν. Leur vêtement était propre et modeste ; c'était une étoffe de lin ; leur chaussure était une natte de jonc. Ils pratiquaient sur eux la circoncision. Ils se rasaient tout le corps. Ils s'abluaient d'eau froide trois fois par jour. Ils buvaient peu de vin. Ils s'interdisaient le pain dans le temps de purification, ou ils y mêlaient de l'hysope. L'huile et le poisson leur étaient absolument défendus. Ils n'osaient pas même semer des fèves. Voici l'ordre et la marche d'une de leurs processions.

Les chantres étaient à la tête, ayant à la main quelques symboles de l'art musical. Les chantres étaient particulièrement versés dans les deux livres de Mercure, qui renfermaient les hymnes des dieux et les maximes des rois.

Ils étaient suivis de tireurs d'horoscopes, portant la palme et le cadran solaire, les deux symboles de l'astrologie judiciaire. Ceux-ci étaient savants dans les quatre livres de Mercure sur les mouvements des astres, leur lumière, leur coucher, leur lever, les conjonctions et les oppositions de la lune et du soleil.

Après les tireurs d'horoscopes, marchaient les scribes des choses sacrées, une plume sur la tête, l'écritoire, l'encrier et le jonc à la main. Ils avaient la connaissance de l'hiéroglyphe, de la cosmologie, de la géographie, du cours du soleil, de la lune

et des autres planètes, de la topographie de l'Égypte et des lieux consacrés, des mesures, et de quelques autres objets relatifs à la politique et à la religion.

Après les horoscopistes venaient ceux qu'on appelait les *stolites*, avec les symboles de la justice, et les coupes de libations. Ils n'ignoraient rien de ce qui concerne le choix des victimes, la discipline des temples, le culte divin, les cérémonies de la religion, les sacrifices, les prémices, les hymnes, les prières, les fêtes, les pompes publiques, et autres matières qui composaient dix des livres de Mercure.

Les prophètes fermaient la procession. Ils avaient la poitrine nue; ils portaient dans leur sein découvert l'*hydria*; ceux qui veillaient aux pains sacrés les accompagnaient. Les prophètes étaient initiés à tout ce qui a rapport à la nature des dieux et à l'esprit des lois; ils présidaient à la répartition des impôts; et les livres sacerdotaux qui contenaient leur science étaient au nombre de dix.

Toute la sagesse *égyptienne* formait quarante-deux volumes, dont les six derniers, à l'usage des pastophores, traitaient de l'anatomie, de la médecine, des maladies, des remèdes, des instruments, des yeux et des femmes. Ces livres étaient gardés dans les temples. Les lieux où ils étaient déposés n'étaient accessibles qu'aux anciens d'entre les prêtres. On n'initiait que les naturels du pays, qu'on faisait passer auparavant par de longues épreuves. Si la recommandation d'un souverain contraignait à admettre dans un séminaire quelque personnage étranger, on n'épargnait rien pour le rebuter. On enseignait d'abord au néophyte l'épistolographie, ou la forme et la valeur des caractères ordinaires. De là il passait à la connaissance de l'Écriture sainte ou de la science du sacerdoce, et son cours de théologie finissait par les traités de l'hiéroglyphe ou du style lapidaire, qui se divisait en caractères parlants, symboliques, imitatifs et allégoriques.

Leur philosophie morale se rapportait principalement à la commodité de la vie et à la science du gouvernement. Si l'on considère qu'au sortir de leur école Thalès sacrifia aux dieux, pour avoir trouvé le moyen de décrire le cercle et de mesurer le triangle; que Pythagore immola cent bœufs pour avoir découvert la propriété du carré de l'hypothénuse, on n'aura pas une haute

opinion de leur géométrie. Leur astronomie se réduisait à la connaissance du lever et du coucher des astres, des aspects des planètes, des solstices, des équinoxes, des parties du zodiaque; connaissance qu'ils appliquaient à des calculs astrologiques et généthliaques. Eudoxe publia les premières idées systématiques sur le mouvement des corps célestes; Thalès prédit la première éclipse, soit que ce dernier en eût inventé la méthode, soit qu'il l'eût apprise en Égypte; qu'était-ce que l'astronomie *égyptienne?* il y a toute apparence que leurs observations ne devaient leur réputation qu'à l'inexactitude de celles qu'on faisait ailleurs. La gamme de leur musique avait trois tons, et leur lyre trois cordes. Il y avait longtemps que Pythagore avait cessé d'être leur disciple, lorsqu'il s'occupait encore à chercher les rapports des intervalles des sons. Un long usage d'embaumer les corps aurait dû perfectionner leur médecine; cependant ce qu'on en peut dire de mieux, c'est qu'ils avaient des médecins pour chaque partie du corps et pour chaque maladie. C'était, du reste, un tissu de pratiques superstitieuses, très-commodes pour pallier l'inefficacité des remèdes et l'ignorance du médecin. Si le malade ne guérissait pas, c'est qu'il avait la conscience en mauvais état. Tout ce que Borrichius a débité de leur chimie n'est qu'un délire érudit; il est démontré que la question de la transmutation des métaux n'avait point été agitée avant le règne de Constantin. On ne peut nier qu'ils n'aient pratiqué, de temps immémorial, l'astrologie judiciaire; mais les en estimerons-nous beaucoup davantage? Ils ont eu d'excellents magiciens, témoin leur querelle avec Moïse en présence de Pharaon, et la métamorphose de leurs verges en serpents. Ce tour de sorcier est un des plus forts dont il soit fait mention dans l'histoire. Ils ont eu deux théologies, l'une ésotérique et l'autre exotérique. La première consistait à n'admettre d'autre dieu que l'univers, d'autres principes des êtres que la matière et le mouvement. Osiris était le soleil, la lune était Isis. Ils disaient : « Au commencement tout était confondu : le ciel et la terre n'étaient qu'un; mais dans le temps les éléments se séparèrent. L'air s'agita; sa partie ignée, portée au centre, forma les astres et alluma le soleil. Son sédiment grossier ne resta pas sans mouvement. Il se roula sur lui-même, et la terre parut. Le soleil échauffa cette masse inerte : les germes qu'elle contenait fermentèrent, et la vie se

manifesta sous une infinité de formes diverses. Chaque être vivant s'élança dans l'élément qui lui convenait. Le monde, ajoutaient-ils, a ses révolutions périodiques, à chacune desquelles il est consumé par le feu. Il renaît de sa cendre pour subir le même sort à la fin d'une autre révolution. Ces révolutions n'ont point eu de commencement et n'auront point de fin. La terre est un globe sphérique. Les astres sont des amas de feu. L'influence de tous les corps célestes conspire à la production et à la diversité des corps terrestres. Dans les éclipses de lune ce corps est plongé dans l'ombre de la terre. La lune est une espèce de terre planétaire. »

Les Égyptiens persistèrent dans le matérialisme jusqu'à ce qu'on leur en eût fait sentir l'absurdité. Alors ils reconnurent un principe intelligent, l'âme du monde, présent à tout, animant tout, et gouvernant tout selon des lois immuables. Tout ce qui était en émanait; tout ce qui cessait d'être y retournait : c'était la source et l'abîme des existences. Ils furent successivement déistes, platoniciens, manichéens, selon les conjonctures et les systèmes dominants. Ils admirèrent l'immortalité de l'âme. Ils prièrent pour les morts. Leur Amenthès fut une espèce d'enfer ou d'élysée. Ils faisaient aux moribonds la recommandation de l'âme en ces termes : *Sol omnibus imperans, vos dii universi qui vitam hominibus largimini, me accipite ; et diis æternis contubernalem futurum reddite.* Selon eux les âmes des justes rentraient dans le sein du grand principe, immédiatement après la séparation d'avec le corps. Celles des méchants se purifiaient ou se dépravaient encore davantage, en circulant dans le monde sous de nouvelles formes. La matière était éternelle ; elle n'avait été ni émanée, ni produite, ni créée. Le monde avait eu un commencement ; mais la matière n'avait point commencé et ne pouvait finir. Elle existait par elle-même, ainsi que le principe immatériel. Le principe immatériel était l'être éternel qui informe; la matière était l'être éternel qui est informé. Le mariage d'Osiris et d'Isis était une allégorie de ce système. Osiris et Isis engendrèrent Orus ou l'univers, qu'ils regardaient comme l'acte du principe actif appliqué au principe passif.

La maxime fondamentale de leur théologie exotérique fut de ne rejeter aucune superstition étrangère ; conséquemment il

n'y eut point de dieu persécuté sur la surface de la terre qui ne trouvât un asile dans quelque temple *égyptien* : on lui en ouvrait les portes, pourvu qu'il se laissât habiller à la manière du pays. Le culte qu'ils rendirent aux bêtes, et à d'autres êtres de la nature, fut une suite assez naturelle de l'hiéroglyphe. Les figures hiéroglyphiques représentées sur la pierre désignèrent dans les commencements différents phénomènes de la nature ; mais elles devinrent pour le peuple des représentations de la divinité, lorsque l'intelligence en fut perdue et qu'elles n'eurent plus de sens ; de là cette foule de dieux de toute espèce dont l'Égypte était remplie ; de là ces contestations sanglantes qui s'élevèrent entre les prêtres, lorsque la partie laborieuse de la nation ne fut plus en état de fournir à ses propres besoins, et en même temps aux besoins de la portion oisive.

. . . . Summus utrimque
Inde furor vulgo, quod numina vicinorum
Odit uterque locus, quum solos credat habendos
Esse deos, quos ipse colit.

JUVÉNAL, *Sat.* XV, v. 35 et seq.

Ce serait ici le lieu de parler des antiquités *égyptiennes*, et des auteurs qui ont écrit de la théologie et de la philosophie des *Égyptiens* : mais la plupart de ces auteurs ont disparu dans l'incendie de la bibliothèque d'Alexandrie ; ce qui nous en reste est apocryphe, si l'on en excepte quelques fragments conservés en citations dans d'autres ouvrages. Sanchoniathon est sans autorité. Manéthon était de Diospolis ou de Sébennis : il vécut sous Ptolémée Philadelphe. Il écrivit beaucoup de l'histoire de la philosophie et de la théologie des *Égyptiens*. Voici le jugement qu'Eusèbe a porté de ses ouvrages : *Ex columnis*, dit Eusèbe, *in syriadica terra positis, quibus sacra dialecto sacræ erant notæ insculptæ a Thoot, primo Mercurio ; post diluvium vero ex sacra lingua in græcam notis ibidem sacris versæ fuerunt ; interque libros in adita ægyptia relatæ ab Agatho dæmone, altero Mercurio patre Tat ; unde ipse ait libros scriptos ab avo Mercurii Trismegisti*... Quel fond pourrions-nous faire sur cette traduction de traduction de symboles en hiéroglyphes, d'hiéroglyphes en caractères *égyptiens* sacrés, de carac-

tères *égyptiens* sacrés en lettres grecques sacrées, de lettres grecques sacrées en caractère ordinaire, quand l'ouvrage de Manéthon serait parvenu jusqu'à nous.

La table Isiaque est une des antiquités *égyptiennes* les plus remarquables. Pierre Bembe la retira d'entre les mains d'un ouvrier qui l'avait jetée parmi d'autres mitrailles. Elle passa de là dans le cabinet de Vincent, duc de Mantoue. Les Impériaux s'emparèrent de Mantoue en 1630, et la table Isiaque disparut dans le sac de cette ville : un médecin du duc de Savoie la recouvra longtemps après, et la renferma parmi les antiquités de son souverain, où elle existe apparemment. Que n'a-t-on point vu dans cette table? c'est un nuage où les figures se sont multipliées, selon qu'on avait plus d'imagination et de connaissances. Rudbeck y a trouvé l'alphabet des Lapons; Fabricius, les signes du zodiaque et les mois de l'année; Herwart, les propriétés de l'aimant et la polarité de l'aiguille aimantée; Kircher, Pignorius, Witsius, tout ce qu'ils ont voulu; ce qui n'empêchera pas ceux qui viendront après eux d'y voir encore tout ce qu'ils voudront; c'est un morceau admirable pour ne laisser aux modernes, de leurs découvertes, que ce qu'on ne jugera pas digne d'être attribué aux Anciens[1].

ÉLÉATIQUE (SECTE.) *Hist. de la Philosophie.* La *secte éléatique* fut ainsi appelée d'Élée, ville de la Grande-Grèce, où naquirent Parménide, Zénon et Leucippe, trois célèbres défenseurs de la philosophie dont nous allons parler.

Xénophane de Colophone passe pour le fondateur de l'*Éléatisme.* On dit qu'il succéda à Télauge, fils de Pythagore, qui enseignait en Italie la doctrine de son père. Ce qu'il y a de certain, c'est que les *éléatiques* furent quelquefois appelés *pythagoriciens.*

Il se fit un grand schisme dans l'école *éléatique*, qui la divisa en deux sortes de philosophes qui conservèrent le même nom, mais dont les principes furent aussi opposés qu'il était possible qu'ils le fussent; les uns, se perdant dans des abstractions et élevant la certitude des connaissances métaphysiques aux

1. Conférez ici ce que nous avons dit du livre de M. Dutens, sur l'*Origine des Découvertes attribuées aux Modernes,* dans le Discours préliminaire qui sert d'introduction au dictionnaire de la philosophie ancienne et moderne de l'*Encyclopédie méthodique.* Voyez depuis la page 15 jusqu'à la page 21. (N.).

dépens de la science des faits, regardèrent la physique expérimentale et l'étude de la nature comme l'occupation vaine et trompeuse d'un homme qui, portant la vérité en lui-même, la cherchait au dehors, et devenait, de propos délibéré, le jouet perpétuel de l'apparence et des fantômes : de ce nombre furent Xénophane, Parménide, Mélisse et Zénon ; les autres, au contraire, persuadés qu'il n'y a de vérité que dans les propositions fondées sur le témoignage de nos sens, et que la connaissance des phénomènes de la nature est la seule vraie philosophie, se livrèrent tout entiers à l'étude de la physique : et l'on trouve à la tête de ceux-ci les noms célèbres de Leucippe, de Démocrite, de Protagoras, de Diagoras et d'Anaxarque. Ce schisme nous donne la division de l'histoire de la philosophie *éléatique*, en histoire de l'*Éléatisme* métaphysique, et en histoire de l'*Éléatisme* physique.

Histoire des éléatiques métaphysiciens. Xénophane vécut si longtemps, qu'on ne sait à quelle année rapporter sa naissance. La différence entre les historiens est de vingt olympiades : mais il est difficile d'en trouver une autre que la cinquante-sixième qui satisfasse à tous les faits donnés. Xénophane, né dans la cinquante-sixième olympiade, put apprendre les éléments de la grammaire, tandis qu'Anaximandre fleurissait ; entrer dans l'école pythagoricienne à l'âge de vingt-cinq ans, professer la philosophie jusqu'à l'âge de quatre-vingt-douze, être témoin de la défaite des Perses à Platée et à Marathon, voir le règne d'Hiéron, avoir Empédocle pour disciple, atteindre le commencement de la quatre-vingt-unième olympiade, et mourir âgé de cent ans.

Xénophane n'eut point de maître. Persécuté dans sa patrie, il se retira à Zancle ou à Catane dans la Sicile. Il était poëte et philosophe. Réduit à la dernière indigence, il alla demander du pain à Hiéron. Demander du pain à un tyran ! il valait encore mieux chanter ses vers dans les rues ; cela eût été plus honnête et plus conforme aux mœurs du temps. Indigné des fables qu'Homère et Hésiode avaient débitées sur le compte des dieux, il écrivit contre ces deux poëtes ; mais les vers d'Hésiode et d'Homère sont parvenus jusqu'à nous, et ceux de Xénophane sont tombés dans l'oubli. Il combattit les principes de Thalès et de Pythagore ; il harcela un peu le philosophe Épiménide ; il écrivit l'histoire de son pays ; il jeta les fondements d'une

nouvelle philosophie dans un ouvrage intitulé *De la Nature*. Ses disputes avec les philosophes de son temps servirent aussi d'aliment à la mauvaise humeur de Timon ; je veux dire que le misanthrope s'en réjouissait intérieurement, quoiqu'il en parût fâché à l'extérieur.

Nous n'avons point les ouvrages des *éléatiques ;* et l'on accuse ceux d'entre les anciens qui ont fait mention de leurs principes d'avoir mis peu d'exactitude et de fidélité dans l'exposition qu'ils nous en ont laissée. Il y a toute apparence que les *éléatiques* avaient la double doctrine. Voici tout ce qu'on a pu recueillir de leur métaphysique et de leur physique.

Métaphysique de Xénophane. Rien ne se fait de rien. Ce qui est a donc toujours été : mais ce qui est éternel est infini ; ce qui est infini est un : car où il y a dissimilitude il y a pluralité. Ce qui est éternel, infini, un, partout le même, est aussi immuable et immobile : car s'il pouvait changer de lieu, il ne serait pas infini ; et s'il pouvait devenir autre, il y aurait en lui des choses qui commenceraient et des choses qui finiraient sans cause ; il se ferait quelque chose de rien, et rien de quelque chose ; ce qui est absurde. Il n'y a qu'un être qui soit éternel, infini, un, immuable, immobile, tout, et cet être est Dieu. Dieu n'est point corps ; cependant sa substance s'étendant également en tout sens, remplit un espace immense sphérique. Il n'a rien de commun avec l'homme. Dieu voit tout, entend tout, est présent à tout ; il est en même temps l'intelligence, la durée, la nature ; il n'a point notre forme, il n'a point nos passions ; ses sens ne sont point tels que les nôtres.

Ce système n'est pas éloigné du spinosisme. Si Xénophane semble reconnaître deux substances dont l'union intime constitue un tout, qu'il appelle l'*univers,* d'un autre côté l'une de ces substances est figurée, et ne peut, selon ce philosophe, se concevoir distinguée et séparée de l'autre que par abstraction. Leur nature n'est pas essentiellement différente ; d'ailleurs cette âme de l'univers que Xénophane paraît avoir imaginée, et que tous les philosophes qui l'ont suivi ont admise, n'était rien de ce que nous entendons par un *esprit.*

Physique de Xénophane. — Il n'y a qu'un univers ; mais il y a une infinité de mondes. Comme il n'y a point de mouvement vrai, il n'y a en effet ni génération, ni dépérissement, ni

altération. Il n'y a ni commencement ni fin de rien, que des apparences. Les apparences sont les seules processions réelles de l'état de possibilité à l'état d'existence, et de l'état d'existence à celui d'annihilation. Les sens ne peuvent nous élever à la connaissance de la raison première de l'univers. Ils nous trompent nécessairement sur ses lois. Il ne nous vient de science solide que de la raison; tout ce qui n'est fondé que sur le témoignage des sens est opinion. La métaphysique est la science des choses; la physique est l'étude des apparences. Ce que nous apercevons en nous est; ce que nous apercevons hors de nous nous paraît.] Mais la seule vraie philosophie est des choses qui sont, et non de celles qui paraissent.

Malgré ce mépris que les *éléatiques* faisaient de la science des faits et de la connaissance de la nature, ils s'en occupaient sérieusement, ils en jugeaient seulement moins favorablement que les philosophes de leur temps. Ils auraient été d'accord avec les pyrrhoniens sur l'incertitude du rapport des sens, mais ils auraient défendu contre eux l'infaillibilité de la raison.

Il y a, disaient les *éléatiques*, quatre éléments; ils se combinent pour former la terre. La terre est la matière de tous les êtres. Les astres sont des nuages enflammés : ces gros charbons s'éteignent le jour et s'allument la nuit. Le soleil est un amas de particules ignées, qui se détruit et se reforme en vingt-quatre heures; il se lève le matin comme un grand brasier allumé de vapeurs récentes : ces vapeurs se consument à mesure que son cours s'avance; le soir il tombe épuisé sur la terre; son mouvement se fait en ligne droite : c'est la distance qui donne à l'espace qu'il parcourt une courbure apparente. Il y a plusieurs soleils; chaque climat, chaque zone a le sien. La lune est un nuage condensé; elle est habitée; il y a des régions, des villes. Les nuées ne sont que des exhalaisons que le soleil attire de la surface de la terre. Est-ce l'affluence des mixtes qui se précipitent dans les mers qui les sale? Les mers ont couvert toute la terre; ce phénomène est démontré par la présence des corps marins sur sa surface et dans ses entrailles. Le genre humain finira lorsque la terre étant entraînée au fond des mers, cet amas d'eau se répandra également partout, détrempera le globe, et n'en formera qu'un bourbier; les siècles

s'écouleront, l'immense bourbier se séchera et les hommes renaîtront. Voilà la grande révolution de tous les êtres.

Ne perdons point de vue, au milieu de ces puérilités, plusieurs idées qui ne sont point au-dessous de la philosophie de nos temps; la distinction des éléments, leur combinaison, d'où résulte la terre; la terre, principe général des corps; l'apparence circulaire, effet de la grande distance; la pluralité des mondes et des soleils; la lune habitée; les nuages formés des exhalaisons terrestres; le séjour de la mer sur tous les points de la surface de la terre. Il était difficile qu'une science qui en était à son alphabet rencontrât un plus grand nombre de vérités ou d'idées heureuses.

Tel était l'état de la philosophie *éléatique*, lorsque Parménide naquit. Il était d'Élée. Il eut Zénon pour disciple. Il s'entretint avec Socrate. Il écrivit sa philosophie en vers; il ne nous en reste que des lambeaux si décousus, qu'on n'en peut former aucun ensemble systématique. Il y a de l'apparence qu'il donna aussi la préférence à la raison sur les sens; qu'il regarda la physique comme la science des opinions, et la métaphysique comme la science des choses, et qu'il laissa l'*éléatisme* spéculatif où il en était, à moins qu'on ne veuille s'en rapporter à Platon et attribuer à Parménide tout ce que le platonisme a débité depuis sur les idées. Parménide se fit un système de physique particulier. Il regarda le froid et le chaud, ou la terre et le feu, comme les principes des êtres; il découvrit que le soleil et la lune brillaient de la même lumière, mais que l'éclat de la lune était emprunté; il plaça la terre au centre du monde; il attribua son immobilité à sa distance égale en tout sens de chacun des autres points de l'univers. Pour expliquer la génération des substances qui nous environnent, il disait : « Le feu a été appliqué à la terre, le limon s'est échauffé, l'homme et tout ce qui a vie a été engendré; le monde finira: la portion principale de l'âme humaine est placée dans le cœur. »

Parménide naquit dans la soixante-neuvième olympiade. On ignore le temps de sa mort. Les Éléens l'appelèrent au gouvernement; mais des troubles populaires le dégoûtèrent bientôt des affaires publiques, et il se retira pour se livrer tout entier à la philosophie.

Mélisse, de Samos, fleurit dans la quatre-vingt-quatrième

olympiade. Il fut homme d'État avant que d'être philosophe. Il eût peut-être été plus avantageux pour les peuples qu'il eût commencé par être philosophe avant que d'être homme d'État. Il écrivit dans sa retraite *De l'Etre* et *De la Nature*. Il ne changea rien à la philosophie de ses prédécesseurs : il croyait seulement que la nature des dieux étant incompréhensible, il fallait s'en taire, et que ce qui n'est pas est impossible ; deux principes dont le premier marque beaucoup de retenue, et le second beaucoup de hardiesse. On croit que ce fut notre philosophe qui commandait les Samiens, lorsque leur flotte battit celle des Athéniens.

Zénon l'*éléatique* fut un beau garçon que Parménide ne reçut pas dans son école sans qu'on en médît. Il se mêla aussi des affaires publiques avant que de s'appliquer à l'étude de la philosophie. On dit qu'il se trouva dans Agrigente, lorsque cette ville gémissait sous la tyrannie de Phalaris; qu'ayant employé sans succès toutes les ressources de la philosophie pour adoucir cette bête féroce, il inspira à la jeunesse l'honnête et dangereux dessein de s'en délivrer; que Phalaris, instruit de cette conspiration, fit saisir Zénon et l'exposa aux plus cruels tourments, dans l'espérance que la violence de la douleur lui arracherait les noms de ses complices ; que le philosophe ne nomma que le favori du tyran; qu'au milieu des supplices, son éloquence réveilla les lâches Agrigentins; qu'ils rougirent de s'abandonner eux-mêmes, tandis qu'un étranger expirait à leurs yeux pour avoir entrepris de les tirer de l'esclavage; qu'ils se soulevèrent brusquement, et que le tyran fut assommé à coups de pierres. Les uns ajoutent qu'ayant invité Phalaris à s'approcher, sous prétexte de lui révéler tout ce qu'il désirait savoir, il le mordit par l'oreille, et ne lâcha prise qu'en mourant sous les coups que les bourreaux lui donnèrent. D'autres que, pour ôter à Phalaris toute espérance de connaître le fond de la conjuration, il se coupa la langue avec les dents, et la cracha au visage du tyran. Mais quelque honneur que la philosophie puisse recueillir de ces faits, nous ne pouvons nous en dissimuler l'incertitude. Zénon ne vécut ni sous Phalaris, ni sous Denis; et l'on raconte les mêmes choses d'Anaxarque.

Zénon était grand dialecticien. Il avait divisé sa logique en trois parties. Il traitait, dans la première, de l'art de raisonner,

dans la seconde, de l'art de dialoguer; et dans la troisième, de l'art de disputer. Il n'eut point d'autre métaphysique que celle de Xénophane. Il combattit la réalité du mouvement. Tout le monde connaît son sophisme de la tortue et d'Achille. Il disait : « Si je souffre sans indignation l'injure du méchant, je serai insensible à la louange de l'honnête homme. » Sa physique fut la même que celle de Parménide. Il nia le vide. S'il ajouta au froid et au chaud l'humide et le sec, ce ne fut pas proprement comme quatre différents principes, mais comme quatre effets de deux causes, la terre et le feu.

Histoire des éléatiques physiciens. — Leucippe d'Abdère, disciple de Mélisse et de Zénon, et maître de Démocrite, s'aperçut bientôt que la méfiance outrée du témoignage des sens détruisait toute philosophie, et qu'il valait mieux rechercher en quelles circonstances ils nous trompaient que de se persuader à soi-même et aux autres, par des subtilités de logique, qu'ils nous trompent toujours. Il se dégoûta de la métaphysique de Xénophane, des idées de Platon, des nombres de Pythagore, des sophismes de Zénon, et s'abandonna tout entier à l'étude de la nature, à la connaissance de l'univers et à la recherche des propriétés et des attributs des êtres. Le seul moyen, disait-il, de réconcilier les sens avec la raison, qui semblent s'être brouillés depuis l'origine de la secte *éléatique*, c'est de recueillir des faits et d'en faire la base de la spéculation. Sans les faits, toutes les idées systématiques ne portent sur rien : ce sont des ombres inconstantes qui ne se ressemblent qu'un instant.

On peut regarder Leucippe comme le fondateur de la philosophie corpusculaire. Ce n'est pas qu'avant lui on n'eût considéré les corps comme des amas de particules; mais il est le premier qui ait fait, de la combinaison de ces particules, la cause universelle de toutes choses. Il avait pris la métaphysique en une telle aversion, que pour ne rien laisser, disait-il, d'arbitraire dans sa philosophie, il en avait banni le nom de Dieu. Les philosophes qui l'avaient précédé voyaient tout dans les idées; Leucippe ne voulut rien admettre que ce qu'il observerait dans les corps. Il fit tout émaner de l'atome, de sa figure et de son mouvement. Il imagina l'atomisme; Démocrite perfectionna ce système; Épicure le porta jusqu'où il pouvait s'élever.

Leucippe et Démocrite avaient dit que les atomes différaient par le mouvement, la figure et la masse, et que c'était de leur coordination que naissaient tous les êtres. Épicure ajouta qu'il y avait des atomes d'une nature si hétérogène, qu'ils ne pouvaient ni se rencontrer, ni s'unir. Leucippe et Démocrite avaient prétendu que toutes les molécules élémentaires avaient commencé par se mouvoir en ligne droite. Épicure remarqua que, si elles avaient commencé à se mouvoir toutes en ligne droite, elles n'auraient jamais changé de direction, ne se seraient point choquées, ne se seraient point combinées, et n'auraient produit aucune substance; d'où il conclut qu'elles s'étaient mues dans des directions un peu inclinées les unes aux autres, et convergentes vers quelque point commun, à peu près comme nous voyons les graves tomber vers le centre de la terre. Leucippe et Démocrite avaient animé leurs atomes d'une même force de gravitation. Épicure fit graviter les siens diversement. Voilà les principales différences de la philosophie de Leucippe et d'Épicure qui nous soient connues.

Leucippe disait encore : L'univers est infini. Il y a un vide absolu, et un plein absolu : ce sont les deux portions de l'espace en général. Les atomes se meuvent dans le vide. Tout naît de leurs combinaisons. Ils forment des mondes qui se résolvent en atomes. Entraînés autour d'un centre commun, ils se rencontrent, se choquent, se séparent, s'unissent; les plus légers sont jetés dans les espaces vides, qui embrassent extérieurement le tourbillon général. Les autres tendent fortement vers le centre; ils s'y hâtent, s'y pressent, s'y accrochent et y forment une masse qui augmente sans cesse en densité. Cette masse attire à elle tout ce qui l'approche; de là naissent l'humide, le limoneux, le sec, le chaud, le brûlant, l'enflammé, les eaux, la terre, les pierres, les hommes, le feu, la flamme, les astres. Le soleil est environné d'une grande atmosphère qui lui est extérieure. C'est le mouvement qui entretient sans cesse le feu des astres, en portant au lieu qu'ils occupent des particules qui réparent les pertes qu'ils font. La lune ne brille que d'une lumière empruntée du soleil. Le soleil et la lune souffrent des éclipses, parce que la terre penche vers le midi. Si les éclipses de lune sont plus fréquentes que celles de soleil, il en faut chercher la raison dans la différence de leurs orbes. Les géné-

rations, les dépérissements, les altérations, sont les suites d'une loi générale et nécessaire, qui agit dans toutes les molécules de la matière.

Quoique nous ayons perdu les ouvrages de Leucippe, il nous est resté, comme on voit, assez de connaissance des principes de sa philosophie pour juger du mérite de quelques-uns de nos systématiques modernes ; et nous pourrions demander aux cartésiens s'il y a loin des idées de Leucippe à celles de Descartes.

Leucippe eut pour successeur Démocrite, un des premiers génies de l'antiquité. Démocrite naquit à Abdère, où sa famille était riche et puissante. Il fleurissait au commencement de la guerre du Péloponnèse. Dans le dessein qu'il avait formé de voyager, il laissa à ses frères les biens fonds, et il prit en argent ce qui lui revenait de la succession de son père. Il parcourut l'Égypte, où il apprit la géométrie dans les séminaires ; la Chaldée, l'Éthiopie, où il conversa avec les gymnosophistes ; la Perse, où il interrogea les mages ; les Indes, etc. « Je n'ai rien épargné pour m'instruire, disait Démocrite ; j'ai vu tous les hommes célèbres de mon temps ; j'ai parcouru toutes les contrées où j'ai espéré rencontrer la vérité : la distance des lieux ne m'a point effrayé ; j'ai observé les différences de plusieurs climats ; j'ai recueilli les phénomènes de l'air, de la terre et des eaux : la fatigue des voyages ne m'a point empêché de méditer ; j'ai cultivé les mathématiques sur les grandes routes, comme dans le silence de mon cabinet ; je ne crois pas que personne me surpasse aujourd'hui dans l'art de démontrer par les nombres et par les lignes, je n'en excepte pas même les prêtres de l'Égypte. »

Démocrite revint dans sa patrie, rempli de la sagesse de toutes les nations ; mais il y fut réduit à la vie la plus étroite et la plus obscure ; ses longs voyages avaient entièrement épuisé sa fortune ; heureusement il trouva dans l'amitié de Damasis, son frère, les secours dont il avait besoin. Les lois du pays refusaient la sépulture à celui qui avait dissipé le bien de ses pères. Démocrite ne crut pas devoir exposer sa mémoire à cette injure : il obtint de la république une somme considérable en argent, avec une statue d'airain, sur la seule lecture d'un de ses ouvrages. Dans la suite, ayant conjecturé, par des obser-

vations météorologiques, qu'il y aurait une grande disette d'huile, il acheta à bon marché toute celle qui était dans le commerce, la revendit fort cher, et prouva aux détracteurs de la philosophie que le philosophe savait acquérir des richesses quand il le voulait. Ses concitoyens l'appelèrent à l'administration des affaires publiques : il se conduisit à la tête du gouvernement comme on l'attendait d'un homme de son caractère. Mais son goût dominant ne tarda pas à le rappeler à la contemplation et à la philosophie. Il s'enfonça dans les lieux sauvages et solitaires ; il erra parmi les tombeaux ; il se livra à l'étude de la morale, de la nature, de l'anatomie et des mathématiques ; il consuma sa vie en expériences ; il fit dissoudre des pierres ; il exprima le suc des plantes ; il disséqua les animaux. Ses imbéciles concitoyens le prirent alternativement pour magicien et pour insensé. Son entrevue avec Hippocrate, qu'on avait appelé pour le guérir, est trop connue et trop incertaine pour que j'en fasse mention ici. Ses travaux et son extrême sobriété n'abrégèrent point ses jours. Il vécut près d'un siècle. Voici les principes généraux de sa philosophie.

Logique de Démocrite. Démocrite disait : « Il n'existe que les atomes et le vide ; il faut traiter le reste comme des simulacres trompeurs. L'homme est loin de la vérité. Chacun de nous a son opinion ; aucun n'a la science. Il y a deux philosophies ; l'une sensible, l'autre rationnelle ; il faut s'en tenir à la première, tant qu'on voit, qu'on sent, qu'on entend, qu'on goûte et qu'on touche ; il ne faut poursuivre le phénomène à la pointe de l'esprit que quand il échappe à la portée des sens. La voie expérimentale est longue, mais elle est sûre ; la voie du raisonnement a le même défaut, et n'a pas la même certitude. »

D'où l'on voit que Démocrite s'était un peu rapproché des idées de Xénophane en métaphysique, et qu'il s'était livré sans réserve à la méthode de philosopher de Leucippe en physique.

Physiologie de Démocrite. Démocrite disait : « Rien ne se fait de rien ; le vide et les atomes sont les causes efficientes de tout. La matière est un amas d'atomes, ou n'est qu'une vaine apparence. L'atome ne naît point du vide, ni le vide de l'atome : les corps existent dans le vide. Ils ne diffèrent que par la combinaison de leurs éléments. Il faut rapporter l'espace

aux atomes et au vide. Tout ce qui est plein est atome; tout ce qui n'est pas atome est vide. Le vide et les atomes sont deux infinis, l'un en nombre, l'autre en étendue. Les atomes ont deux propriétés primitives, la figure et la masse. La figure varie à l'infini; la masse est la plus petite possible. Tout ce que nous attribuons d'ailleurs aux atomes comme des propriétés est en nous. Ils se meuvent dans le vide immense, où il n'y a ni haut, ni bas, ni commencement, ni milieu, ni fin; ce mouvement a toujours été et ne cessera jamais. Il se fait selon une direction oblique, telle que celle des graves. Le choc et la cohésion sont des suites de cette obliquité et de la diversité des figures. La justice, le destin, la providence, sont des termes vides de sens. Les actions réciproques des atomes sont les seules raisons éternelles de tout. Le mouvement circulaire en est un effet immédiat. La matière est une : toutes les différences émanent de l'ordre, de la figure et de la combinaison des atomes. La génération n'est que la cohésion des atomes homogènes: l'altération n'est qu'un accident de leur combinaison ; la corruption n'est que leur séparation ; l'augmentation, qu'une addition d'atomes; la diminution, qu'une soustraction d'atomes. Ce qui s'aperçoit par les sens est toujours vrai ; la doctrine des atomes rend raison de toute la diversité de nos sensations. Les mondes sont infinis en nombre : il y en a de parfaits, d'imparfaits, de semblables, de différents. Les espaces qu'ils occupent, les limites qui les circonscrivent, les intervalles qui les séparent, varient à l'infini. Les uns se forment, d'autres sont formés; d'autres se résolvent et se détruisent. Le monde n'a point d'âme, ou l'âme du monde est le mouvement igné. Le feu est un amas d'atomes sphériques. Il n'y a d'autres différences entre les atomes constitutifs de l'air, de l'eau et de la terre, que celle des masses. Les astres sont des amas de corpuscules ignés et légers, mus sur eux-mêmes. La lune a ses montagnes, ses vallées et ses plaines. Le soleil est un globe immense de feu. Les corps célestes sont emportés d'un mouvement général d'orient en occident. Plus leur orbe est voisin de la terre, plus il se meut lentement. Les comètes sont des amas de planètes si voisines, qu'elles n'excitent que la sensation d'un tout. Si l'on resserre dans un espace trop étroit une grande quantité d'atomes, il s'y formera un courant; si l'on disperse au contraire les atomes

dans un vide trop grand pour leur quantité, ils demeureront en repos. Dans le commencement, la terre fut emportée à travers l'immensité de l'espace d'un mouvement irrégulier. Elle acquit dans le temps de la consistance et du poids ; son mouvement se ralentit peu à peu, puis il cessa. Elle doit son repos à son étendue et à sa gravité. C'est un vaste disque qui divise l'espace infini en deux hémisphères, l'un supérieur, et l'autre inférieur. Elle reste immobile par l'égalité de force de ces deux hémisphères. Si l'on considère la section de l'espace universel, relativement à deux points déterminés de cet espace, elle sera droite et oblique. C'est en ce sens que l'axe de la terre est incliné. La terre est pleine d'eau : c'est la distribution inégale de ce fluide dans ses immenses et profondes concavités qui cause et entretient ses mouvements. Les mers décroissent sans cesse et tariront. Les hommes sont sortis du limon et de l'eau. L'âme humaine n'est que la chaleur des éléments du corps ; c'est par cette chaleur que l'homme se meut et qu'il vit. L'âme est mortelle, elle se dissipe avec le corps. La partie qui réside dans le cœur réfléchit, pense et veut ; celle qui est répandue uniformément partout ailleurs sent seulement. Le mouvement qui a engendré les êtres détruits les reformera. Les animaux, les hommes et les dieux ont chacun leurs sens propres. Les nôtres sont des miroirs qui reçoivent les images des choses. Toute sensation n'est qu'un toucher. La distinction du jour et de la nuit est une expression naturelle du temps. »

Théologie de Démocrite. « Il y a des natures composées d'atomes très-subtils, qui ne se montrent à nous que dans les ténèbres. Ce sont des simulacres gigantesques : la dissolution en est plus difficile et plus rare que des autres natures. Ces êtres ont des voix : ils sont plus instruits que nous. Il y a dans l'avenir des événements qu'ils peuvent prévoir, et nous annoncer : les uns sont bienfaisants, les autres malfaisants. Ils habitent le vague des airs ; ils ont la figure humaine. Leur dimension peut s'étendre jusqu'à remplir des espaces immenses. » D'où l'on voit que Démocrite avait pris pour des êtres réels des fantômes de son imagination, et qu'il avait composé sa théologie de ses propres visions ; ce qui était arrivé de son temps à beaucoup d'autres qui ne s'en doutaient pas.

Morale de Démocrite. La santé du corps et le repos de

l'âme sont le souverain bien de l'homme. L'homme sage ne s'attache fortement à rien de ce qui peut lui être enlevé. Il faut se consoler de ce qui est, par la contemplation du possible. Le philosophe ne demandera rien, et méritera tout ; ne s'étonnera guère, et se fera souvent admirer. C'est la loi qui fait le bien et le mal, le juste et l'injuste, le décent et le déshonnête. La connaissance du nécessaire est plus à désirer que la jouissance du superflu. L'éducation fait plus d'honnêtes gens que la nature. Il ne faut courir après la fortune que jusqu'au point marqué par les besoins de la nature. L'on s'épargnera bien des peines et des entreprises si l'on connaît ses forces, et si l'on ne se propose rien au delà, ni dans son domestique, ni dans la société. Celui qui s'est fait un caractère sait tout ce qui lui arrivera. Les lois n'ôtent la liberté qu'à ceux qui en abuseraient. On n'est point sous le malheur tant qu'on est loin de l'injustice : le méchant qui ignore la dissolution finale, et qui a la conscience de sa méchanceté, vit en crainte, meurt en transe, et ne peut s'empêcher d'attendre d'une justice ultérieure qui n'est pas ce qu'il a mérité de celle qui est, et à laquelle il n'ignore pas qu'il échappe en mourant. La bonne santé est dans la main de l'homme. L'intempérance donne de courtes joies et de longs déplaisirs, etc.

Démocrite prit pour disciple Protagoras, un de ses concitoyens ; il le tira de la condition de portefaix pour l'élever à celle de philosophe. Démocrite, ayant considéré avec des yeux mécaniciens l'artifice singulier que Protagoras avait imaginé pour porter commodément un grand fardeau, l'interrogea, conçut sur ses réponses bonne opinion de son esprit, et se l'attacha. Protagoras professa l'éloquence et la philosophie. Il fit payer chèrement ses leçons : il écrivit un livre de la nature des dieux, qui lui mérita le nom d'*impie*, et qui l'exposa à des persécutions. Son ouvrage commençait par ces mots : *Je ne sais s'il y a des dieux ; la profondeur de cette recherche, jointe à la brièveté de la vie, m'ont condamné à l'ignorer toujours*. Protagoras fut banni, et ses livres recherchés, brûlés et lus. *Punitis ingeniis gliscit auctoritas*.

Ce qu'on nous a transmis de sa philosophie n'a rien de particulier ; c'est la métaphysique de Xénophane, et la physique de Démocrite.

L'*éléatique* Diagoras, de l'île de Mélos, fut un autre impie. Il naquit dans la trente-huitième olympiade. Les désordres qu'il remarqua dans l'ordre physique et moral le déterminèrent à nier l'existence des dieux. Il ne renferma point sa façon de penser, malgré les dangers auxquels il s'exposait en la laissant transpirer. Le gouvernement mit sa tête à prix. On éleva une colonne d'airain, par laquelle on promettait un talent à celui qui le tuerait, et deux talents à celui qui le prendrait vif. Une de ses imprudences fut d'avoir pris, au défaut d'autre bois, une statue d'Hercule pour faire cuire des navets. Le vaisseau qui le portait loin de sa patrie, ayant été accueilli par une violente tempête, les matelots, gens superstitieux dans le danger, commencèrent à se reprocher de l'avoir pris sur leur bord; mais le philosophe, leur montrant d'autres bâtiments qui ne couraient pas moins de danger que le leur, leur demanda avec un grand sang-froid si chacun de ces vaisseaux portait aussi un Diagoras. Il disait dans une autre conjoncture, à un Samothrace de ses amis, qui lui faisait remarquer dans un temple de Neptune un grand nombre d'*ex-voto* offerts au dieu par des voyageurs qu'il avait sauvés du naufrage, que les prêtres ne seraient pas si fiers, si l'on avait pu tenir registre des prières de tous les honnêtes gens que Neptune avait laissé périr. Notre athée donna de bonnes lois aux Mantinéens, et mourut tranquillement à Corinthe.

Anaxarque d'Abdère fut plus fameux par la licence de ses mœurs que par ses ouvrages. Il jouit de toute la faveur d'Alexandre : il s'occupa à corrompre ce jeune prince par la flatterie. Il parvint à le rendre inaccessible à la vérité. Il eut la bassesse de le consoler du meurtre de Clitus. *An ignoras*, lui disait-il, *jus et fas Jovi assidere, ut quidquid rex agat, id fas justumque putetur.* Il avait longtemps sollicité auprès d'Alexandre la perte de Nicocréon, tyran de l'île de Chypre. Une tempête le jeta entre les mains de ce dangereux ennemi. Alexandre n'était plus. Nicocréon fit piler Anaxarque dans un mortier. Ce malheureux mourut avec une fermeté digne d'un plus honnête homme. Il s'écriait sous les coups de pilon : *Anaxarchi culeum, non Anaxarchum tundis.* On dit aussi de lui qu'il se coupa la langue avec les dents, et qu'il la cracha au visage du tyran.

ÉMAIL, s. m. (*Art. mécan.*), branche de l'art de la verrerie

L'*émail* est une préparation particulière du verre auquel on donne différentes couleurs, tantôt en lui conservant une partie de sa transparence, tantôt en la lui ôtant ; car il y a des *émaux* transparents et des *émaux* opaques.

L'art d'émailler sur la terre est ancien. Il y avait au temps de Porsenna, roi des Toscans, des vases émaillés de différentes figures. Cet art, après avoir été longtemps brut, fit tout à coup des progrès surprenants à Faenza et à Castel-Durante, dans le duché d'Urbin. Michel-Ange et Raphaël florissaient alors : aussi les figures qu'on remarque sur les vases qu'on émaillait sont-elles infiniment plus frappantes par le dessin que par le coloris. Cette espèce de peinture était encore loin de ce qu'elle devait devenir un jour ; on n'y employait que le blanc et le noir, avec quelques teintes légères de carnation au visage et à d'autres parties : tels sont les *émaux* qu'on appelle *de Limoges*. Les pièces qu'on faisait sous François Ier sont très-peu de chose, si on ne les estime que par la manière dont elles sont coloriées. Tous les *émaux* dont on se servait, tant sur l'or que sur le cuivre, étaient clairs et transparents. On couchait seulement quelquefois des *émaux* épais, séparément et à plat, comme on le pratiquerait encore aujourd'hui si l'on se proposait de former un relief. Quant à cette peinture dont nous nous proposons de traiter, qui consiste à exécuter avec des couleurs métalliques, auxquelles on a donné leurs fondants, toutes sortes de sujets, sur une plaque d'or ou de cuivre qu'on a émaillée et quelquefois contre-émaillée, elle était entièrement ignorée.

On en attribue l'invention aux Français. L'opinion générale est qu'ils ont les premiers exécuté sur l'or des portraits aussi beaux, aussi finis, et aussi vivants que s'ils avaient été peints ou à l'huile ou en miniature. Ils ont même tenté des sujets d'histoire, qui ont au moins cet avantage que l'éclat en est inaltérable.

L'usage en fut d'abord consacré au bijou. Les bijoutiers en firent des fleurs et de la mosaïque où l'on voyait des couleurs brillantes, employées contre toutes les règles de l'art, captiver les yeux par le seul charme de leur éclat.

La connaissance de la manœuvre produisit une sorte d'émulation, qui, pour être assez ordinaire, n'en est pas moins précieuse ; ce fut de tirer un meilleur parti des difficultés qu'on avait

surmontées, en produisant des ouvrages plus raisonnables et plus parfaits. Quand il n'y eut plus de mérite à émailler purement et simplement, on songea à peindre en *émail*; les joailliers se firent peintres, d'abord copistes des ouvrages des autres, ensuite imitateurs de la nature.

Ce fut en 1632 qu'un orfévre de Châteaudun, qui entendait très-bien l'art d'employer les *émaux* clairs et transparents, se mit à chercher l'autre peinture, qu'on appellera plus exactement *peinture sur l'émail* qu'*en émail*; et il parvint à trouver des couleurs, qui s'appliquaient sur un fond émaillé d'une seule couleur, et se parfondaient au feu. Il eut pour disciple un nommé *Gribalin* : ces deux peintres communiquèrent leur secret à d'autres artistes qui le perfectionnèrent, et qui poussèrent la peinture en *émail* jusqu'au point où nous la possédons aujourd'hui. L'orfévre de Châteaudun s'appelait *Jean Toutin*.

Le premier qui se distingua entre ces artistes fut l'orfévre Dubié qui logeait aux galeries du Louvre. Peu de temps après Dubié parut Morlière : il était d'Orléans. Il travaillait à Blois. Il borna son talent à émailler des bagues et des boîtes de montre. Ce fut lui qui forma Robert Vouquer de Blois, qui l'emporta sur ses prédécesseurs par la beauté des couleurs qu'il employa, et par la connaissance qu'il eut du dessin. Vouquer mourut en 1670. Pierre Chartier de Blois lui succéda, et peignit des fleurs avec quelque succès.

La durée de la peinture en *émail*, son lustre permanent, la vivacité de ses couleurs, la mirent alors en grand crédit : on lui donna sur la peinture en miniature une préférence, qu'elle eût sans doute conservée sans les connaissances qu'elle suppose, la patience qu'elle exige, les accidents du feu qu'on ne peut prévoir, et la longueur du travail auquel il faut s'assujettir. Ces raisons sont si fortes qu'on peut assurer, sans craindre de se tromper, qu'il y aura toujours un très-petit nombre de grands peintres en *émail*; que les beaux ouvrages qui se feront en ce genre seront toujours très-rares et très-précieux, et que cette peinture sera longtemps encore sur le point de se perdre, parce que la recherche des couleurs prenant un temps infini à ceux qui s'en occupent, et les succès ne s'obtenant que par des expériences coûteuses et réitérées, on continuera d'en faire un secret. C'est pour cette raison que nous invitons ceux qui aiment les arts, et

que leur état et leur fortune ont élevés au-dessus de toute considération d'intérêt, de publier sur la composition des couleurs propres pour la peinture de l'*émail* et de la porcelaine ce qu'ils peuvent en connaître; ils se feront beaucoup d'honneur, et ils rendront un service important à la peinture. Les peintres sur l'*émail* ont une peine incroyable à compléter leur palette; et quand elle est à peu près complète, ils craignent toujours qu'un accident ne la dérange, ou que quelques couleurs dont ils ignorent la composition, et qu'ils emploient avec beaucoup de succès, ne viennent à leur manquer. Il m'a paru, par exemple, que des rouges de mars qui eussent de l'éclat et de la fixité étaient très-rares. Comment un art se perfectionnera-t-il, lorsque les expériences d'un artiste ne s'ajouteront point aux expériences d'un autre artiste, et que celui qui entrera dans la carrière sera obligé de tout inventer, et de perdre à chercher des couleurs un temps précieux qu'il eût employé à peindre?

On vit immédiatement après Pierre Chartier plusieurs artistes se livrer à la peinture en *émail*. On fit des médailles; on exécuta un grand nombre de petits ouvrages; on peignit des portraits. Jean Petitot et Jacques Bordier en apportèrent d'Angleterre de si parfaits et de si parfaitement coloriés, que deux bons peintres en miniature, Louis Hance et Louis de Guernier, tournèrent leur talent de ce côté. Ce dernier se livra à la peinture en *émail* avec tant d'ardeur et d'opiniâtreté, qu'il l'eût sans doute portée au point de perfection qu'elle pouvait atteindre, s'il eût vécu davantage. Il découvrit cependant plusieurs teintes, qui rendirent ses carnations plus belles que ses prédécesseurs ne les avaient eues. Que sont devenues ces découvertes?

Mais s'il est vrai, dans tous les arts, que la distance du médiocre au bon est grande, et que celle du bon à l'excellent est presque infinie, ce sont des vérités singulièrement frappantes dans la peinture en *émail*. Le degré de perfection le plus léger dans le travail, quelques lignes de plus ou de moins sur le diamètre d'une pièce, constituent au delà d'une certaine grandeur des différences prodigieuses.

Pour peu qu'une pièce soit grande, il est presque impossible de lui conserver cette égalité de superficie qui permet seule de jouir également de la peinture de quelque côté que vous la regardiez. Les dangers du feu augmentent en raison des surfaces.

M. Rouquet, dont je ne pense pas que qui que ce soit récuse le jugement dans cette matière, prétend même, dans son ouvrage *De l'État des Arts en Angleterre*, que le projet d'exécuter de grands morceaux en *émail* est une preuve décisive de l'ignorance de l'artiste; que ce genre de peinture perd de son mérite, à proportion qu'on s'éloigne de certaines limites; que l'artiste n'a plus au delà de ces limites la même liberté dans l'exécution, et que le spectateur serait plutôt fatigué qu'amusé par les détails, quand même il arriverait à l'artiste de réussir.

Jean Petitot, né à Genève en 1607, mourut à Vevay en 1691. Il se donna des peines incroyables pour perfectionner son talent. On dit qu'il dut ses belles couleurs à un habile chimiste avec lequel il travailla, mais on ne nomme point ce chimiste. Cependant c'est l'avis de M. Rouquet : Petitot, dit-il, n'eût jamais mis dans ses ouvrages cette manœuvre si fine et si séduisante, s'il avait opéré avec les substances ordinaires. Quelques heureuses découvertes lui fournirent les moyens d'exécuter sans peine des choses surprenantes que, sans le secours de ces découvertes, les organes les plus parfaits, avec toute l'adresse imaginable, n'auraient jamais pu produire. Tels sont les cheveux que Petitot peignait avec une légèreté dont les instruments et les préparations ordinaires ne sont nullement capables. S'il est vrai que Petitot ait eu des moyens mécaniques qui se soient perdus, quel regret pour ceux qui sont nés avec un goût vif pour les arts, et qui sentent tout le prix de la perfection!

Petitot copia plusieurs portraits d'après les plus grands maîtres : on les conserve précieusement. Van-Dyck se plut à le voir travailler, et ne dédaigna pas quelquefois de retoucher ses ouvrages.

Louis XIV et sa cour employèrent longtemps son pinceau. Il obtint une pension considérable et un logement aux galeries, qu'il occupa jusqu'à la révocation de l'édit de Nantes. Ce fut alors qu'il se retira dans sa patrie.

Bordier, son beau-frère, auquel il s'était associé, peignait les cheveux, les draperies et les fonds; Petitot se chargeait toujours des têtes et des mains.

Ils traitèrent non-seulement le portrait, mais encore l'histoire. Ils vécurent sans jalousie, et amassèrent près d'un million qu'ils partagèrent sans procès.

On dit qu'il y a un très-beau morceau d'histoire de ces deux artistes dans la Bibliothèque de Genève.

M. Rouquet fait l'éloge d'un peintre suédois appelé M. Zink. Ce peintre a travaillé en Angleterre. Il a fait un grand nombre de portraits où l'on voit l'*émail* manié avec une extrême facilité, l'indocilité des matières subjugée, et les entraves que l'art de l'*émail* met au génie entièrement brisées. Le peintre de Genève dit de M. Zink ce qu'il a dit de Petitot, qu'il a possédé des manœuvres et des matières qui lui étaient particulières, et sans lesquelles ses ouvrages n'auraient jamais eu la liberté du pinceau, la fraîcheur, la vérité, l'empâtement qui leur donnent l'effet de la nature. Les mots par lesquels M. Rouquet finit l'éloge de M. Zink sont remarquables : « Il est bien humiliant, « dit M. Rouquet, pour la nature humaine, que les génies aient « la jalousie d'être seuls. » M. Zink n'a point fait d'élève.

Nous avons aujourd'hui quelques hommes habiles dans la peinture en *émail*, tout le monde connaît les portraits de ce même M. Rouquet que nous venons de citer, ceux de M. Liotard, et les compositions de M. Durand. Je me fais l'honneur d'être l'ami de ce dernier, qui n'est pas moins estimable par l'honnêteté de ses mœurs et la modestie de son caractère, que par l'excellence de son talent. La postérité, qui fera cas de ses ouvrages en *émail*, recherchera avec le plus grand empressement les morceaux qu'il a exécutés sur la nacre, et qui auront échappé à la barbarie de nos petits maîtres. Mais je crains bien que la plupart de ces bas-reliefs admirables, roulés brutalement sur des tables de marbre, qui égratignent et défigurent les plus belles têtes, les plus beaux contours, ne soient effacés et détruits, lorsque les amateurs en connaîtront la valeur, qui n'est pas ignorée aujourd'hui, surtout des premiers artistes. C'est en lui voyant travailler un très-beau morceau de peinture en *émail*, soit qu'on le considère par le sujet, ou par le dessin, ou par la composition, ou par l'expression, ou même par le coloris, que j'ai écrit une partie de cet article sur la peinture en *émail*. Je vais faire connaître en peu de mots le morceau dont il s'agit.

C'est une plaque destinée à former le fond d'une tabatière d'homme, d'une forme ronde, et d'une grandeur qui passe un peu l'ordinaire. On voit sur le devant un grand Amour de dix-

huit ans, droit, l'air triomphant et satisfait, appuyé sur son arc, et montrant du doigt Hercule qui apprend à filer d'Omphale ; cet Amour semble dire à celui qui le regarde ces deux vers :

> Qui que tu sois, tu vois ton maître;
> Il l'est, le fut, ou le doit être.

Ou

> Quand tu serais Jupiter même,
> Je te ferais filer aussi.

Hercule est renversé nonchalamment aux pieds d'Omphale, sur laquelle il attache les regards les plus tendres et les plus passionnés. Omphale est occupée à lui apprendre à faire tourner un fuseau dont elle tient l'extrémité entre ses doigts. La dignité de son visage, la finesse de son souris, je ne sais quels vestiges d'une passion mal célée qui s'échappe imperceptiblement de tous ses traits, sont autant de choses qu'il faut voir et qui ne peuvent s'écrire. Elle est assise sur la peau du lion de Némée; un de ses pieds délicats est posé sur la tête de l'animal terrible; cependant trois petits Amours se jouent de la massue du héros qu'ils ont mise en balançoire. Ils ont chacun leur caractère. Un paysage forme le fond du tableau. Ce morceau vu à l'œil nu fait un grand plaisir ; mais regardé à la loupe, c'est tout autre chose encore; on en est enchanté[1].

EMBRASÉ, adj. (*Gram.*). Un corps est *embrasé* lorsque le feu dont il est pénétré dans toute sa substance est sensible pour les yeux à sa surface, mais ne paraît plus s'étendre au delà. Voici presque tous les degrés par lesquels un corps combustible peut passer, depuis son *ignition*, ou le moment auquel le feu lui a été appliqué, jusqu'au moment où il est consumé : il était froid, il devient chaud, brûlant, ardent, enflammé, *embrasé*, consumé. Tant qu'on en peut supporter le toucher, il est *chaud*; il est *brûlant* quand on ne peut plus le toucher sans ressentir de la douleur; il est *ardent* lorsque le feu dont il est pénétré s'est rendu sensible aux yeux, par une couleur rouge qu'on remarque à sa surface; il est *enflammé* lorsque le feu dont il est pénétré s'élance et se rend sensible aux yeux au delà de

1. Voir les extraits que nous avons donnés du *Traité des couleurs pour la peinture en émail*, par M. de Montamy, et ce que nous avons dit en note, t. XIII, p. 56.

sa surface; il est *embrasé* lorsque le feu a cessé de s'élancer et de se rendre sensible aux yeux au delà de sa surface, et qu'il en paraît seulement pénétré dans toute sa substance, à peu près comme dans le cas où il n'était qu'*ardent;* il est *consumé* lorsqu'il n'en reste plus que de la cendre. L'acception du substantif *embrasement* n'est pas exactement la même que celle du participe *embrasé :* on dit un corps *embrasé*, quel que soit ce corps, grand ou petit; mais on ne dit pas l'*embrasement* d'un petit corps; *embrasement* porte avec soi une grande idée, celle d'une masse considérable de matières allumées.

EMPORTER, v. a. Se dit en général d'une action en conséquence de laquelle un corps auquel cette action est appliquée passe d'un lieu dans un autre. On y joint pourtant cette vue de l'esprit, que la cause qui transporte est regardée comme continuellement appliquée à la chose emportée. On se sert de ce terme au simple et au figuré, au moral et au physique; mais le substantif *emportement* ne se prend qu'au moral, et marque *une agitation violente de l'âme*. Le participe *emporté* se prend au physique et au moral; on dit: *on a emporté cette armoire*, et *c'est un emporté*.

EMPREINTE, s. f. (*Gram. et Arts mécan.*). Il se dit de l'image qu'un corps laisse de lui-même sur un autre auquel il a été appliqué; si le corps est en relief, l'*empreinte* est en creux; si le corps est creux, l'*empreinte* est en relief; l'*empreinte* du corps est plane, si la surface appliquée l'est aussi; mais à parler rigoureusement, ce dernier cas ne peut avoir lieu, si ce n'est peut-être lorsque le corps qu'on applique laisse son image tracée sur le corps auquel il est appliqué, par le moyen de quelque enduit qui se sépare de l'un pour s'attacher à l'autre; je dis *peut-être*, parce qu'alors l'enduit n'étant pas absolument sans épaisseur, on peut dire que l'*empreinte* est de relief.

ENCOURIR, v. a. Ne se prend jamais qu'en mauvaise part; c'est *s'attirer*, *mériter*, *subir*. Certains écrivains *ont* encouru *la haine de tous les gens de lettres*, par la manière outrageante dont ils en ont traité quelques-uns; *le mépris des gens sensés*, par le spectacle indécent de leurs convulsions, et *la sévérité du gouvernement*, par les troubles qu'on en craignait.

ENCYCLOPÉDIE, s. f. (*Philosoph.*). Ce mot signifie *enchaîne-*

ment des sciences[1]; il est composé de la préposition grecque ἐν, *en*, et des substantifs κύκλος, *cercle*, et παιδεία, *institution, science, connaissance*. En effet, le but d'une *Encyclopédie* est de rassembler les connaissances éparses sur la surface de la terre; d'en exposer le système général aux hommes avec qui nous vivons, et de le transmettre aux hommes qui viendront après nous, afin que les travaux des siècles passés n'aient pas été des travaux inutiles pour les siècles qui succéderont; que nos neveux, devenant plus instruits, deviennent en même temps plus vertueux et plus heureux; et que nous ne mourions pas sans avoir bien mérité du genre humain.

Il eût été difficile de se proposer un objet plus étendu que celui de traiter de tout ce qui a rapport à la curiosité de l'homme, à ses devoirs, à ses besoins et à ses plaisirs. Aussi quelques personnes, accoutumées à juger de la possibilité d'une entreprise sur le peu de ressources qu'elles aperçoivent en elles-mêmes, ont prononcé que jamais nous n'achèverions la nôtre. (Voyez le *Dictionnaire de Trévoux*, dernière édition, au mot ENCYCLOPÉDIE.) Elles n'entendront de nous, pour toute réponse, que cet endroit du chancelier Bacon, qui semble leur être particulièrement adressé: *De impossibilitate ita statuo; ea omnia possibilia et præstabilia esse censenda, quæ ab aliquibus perfici possunt, licet non a quibusvis; et quæ a multis conjunctim, licet non ab uno; et quæ in successione sæculorum, licet non eodem ævo; et denique quæ multorum cura et sumptu, licet non opibus et industria singulorum.* (BACON. Lib. II, *De Augment. Scient.*, cap. I, page 103.)

Quand on vient à considérer la matière immense d'une *Encyclopédie*, la seule chose qu'on aperçoive distinctement, c'est que ce ne peut être l'ouvrage d'un seul homme. Et comment un seul homme, dans le court espace de sa vie, réussirait-il à connaître et à développer le système universel de la nature et de l'art, tandis que la société savante et nombreuse des académiciens *de la Crusca* a employé quarante années à former son vocabulaire; et que nos académiciens français avaient travaillé soixante ans à leur Dictionnaire, avant que d'en publier la première édition? Cependant qu'est-ce qu'un dictionnaire de

1. Voyez la note de la page première du Prospectus. (D.).

langue? qu'est-ce qu'un vocabulaire, lorsqu'il est exécuté aussi parfaitement qu'il peut l'être? Un recueil très-exact des titres à remplir par un Dictionnaire encyclopédique et raisonné.

Un seul homme, dira-t-on, est maître de tout ce qui existe; il disposera à son gré de toutes les richesses que les autres hommes ont accumulées. Je ne peux convenir de ce principe; je ne crois point qu'il soit donné à un seul homme de connaître tout ce qui peut être connu; de faire usage de tout ce qui est; de voir tout ce qui peut être vu; de comprendre tout ce qui est intelligible. Quand un Dictionnaire raisonné des sciences et des arts ne serait qu'une combinaison méthodique de leurs éléments, je demanderais encore à qui il appartient de faire de bons éléments; si l'exposition élémentaire des principes fondamentaux d'une science ou d'un art est le coup d'essai d'un élève ou le chef-d'œuvre d'un maître.

Mais pour démontrer, avec la dernière évidence, combien il est difficile qu'un seul homme exécute jamais un Dictionnaire raisonné de la science générale, il suffit d'insister sur les seules difficultés d'un simple vocabulaire.

Un vocabulaire universel est un ouvrage dans lequel on se propose de fixer la signification des termes d'une langue, en définissant ceux qui peuvent être définis, par une énumération courte, exacte, claire et précise, ou des qualités ou des idées qu'on y attache. Il n'y a de bonnes définitions que celles qui rassemblent les attributs essentiels de la chose désignée par le mot. Mais a-t-il été accordé à tout le monde de connaître et d'exposer ces attributs? L'art de bien définir est-il un art si commun? Ne sommes-nous pas tous plus ou moins dans le cas même des enfants, qui appliquent, avec une extrême précision, une infinité de termes à la place desquels il leur serait absolument impossible de substituer la vraie collection de qualités ou d'idées qu'ils représentent? De là combien de difficultés imprévues quand il s'agit de fixer le sens des expressions les plus communes! On éprouve à tout moment que celles qu'on entend le moins sont aussi celles dont on se sert le plus. Quelle est la raison de cet étrange phénomène? C'est que nous sommes sans cesse dans l'occasion de prononcer qu'une chose est *telle*; presque jamais dans la nécessité de déterminer ce que c'est qu'*être tel*. Nos jugements les plus fréquents tombent sur des

objets particuliers, et le grand usage de la langue et du monde suffit pour nous diriger. Nous ne faisons que répéter ce que nous avons entendu toute notre vie. Il n'en est pas ainsi lorsqu'il s'agit de former des notions générales qui embrassent, sans exception, un certain nombre d'individus. Il n'y a que la méditation la plus profonde et l'étendue des connaissances la plus surprenante qui puissent nous conduire sûrement. J'éclaircis ces principes par un exemple : nous disons, sans qu'il arrive à aucun de nous de se tromper, d'une infinité d'objets de toute espèce, qu'*ils sont de luxe;* mais qu'est-ce que ce *luxe* que nous attribuons si infailliblement à tant d'objets? Voilà la question à laquelle on ne satisfait avec quelque exactitude qu'après une discussion que les personnes qui montrent le plus de justesse dans l'application du mot *luxe* n'ont point faite, et ne sont peut-être pas même en état de faire.

Il faut définir tous les termes, excepté les radicaux, c'est-à-dire ceux qui désignent des sensations simples ou les idées abstraites les plus générales. En a-t-on omis quelques-uns, le vocabulaire est incomplet. Veut-on n'en accepter aucun; qui est-ce qui définira exactement le mot *conjugué*, si ce n'est un géomètre? le mot *conjugaison*, si ce n'est un grammairien? le mot *azimuth*, si ce n'est un astronome? le mot *épopée*, si ce n'est un littérateur? le mot *change*, si ce n'est un commerçant? le mot *vice*, si ce n'est un moraliste? le mot *hypostase*, si ce n'est un théologien? le mot *métaphysique*, si ce n'est un philosophe? le mot *gouge*, si ce n'est un homme versé dans les arts? D'où je conclus que, si l'Académie française ne réunissait pas dans ses assemblées toute la variété des connaissances et des talents, il serait impossible qu'elle ne négligeât beaucoup d'expressions qu'on cherchera dans son *Dictionnaire*, ou qu'il ne lui échappât des définitions fausses, incomplètes, absurdes ou même ridicules.

Je n'ignore point que ce sentiment n'est pas celui de ces hommes qui nous entretiennent de tout et qui ne savent rien; qui ne sont point de nos Académies; qui n'en seront pas, parce qu'ils ne sont pas dignes d'en être; qui se mêlent cependant de désigner aux places vacantes; qui, osant fixer les limites de l'objet de l'Académie française, se sont presque indignés de voir entrer dans cette compagnie les Mairan, les Maupertuis et

les d'Alembert, et qui ignorent que la première fois que l'un d'eux y parla, ce fut pour rectifier la définition du terme *midi*. On dirait, à les entendre, qu'ils prétendraient borner la connaissance de la langue et le *Dictionnaire de l'Académie*, à un très-petit nombre de termes qui leur sont familiers. Encore, s'ils y regardaient de plus près, parmi ces termes en trouveraient-ils plusieurs, tels qu'arbre, animal, plante, fleur, vice, vertu, vérité, force, lois, pour la définition rigoureuse desquels ils seraient bien obligés d'appeler à leur secours le philosophe, le jurisconsulte, l'historien, le naturaliste, en un mot celui qui connaît les qualités réelles ou abstraites qui constituent un être tel, et qui le spécifient ou qui l'individualisent, selon que cet être a des semblables, ou qu'il est solitaire.

Concluons donc qu'on n'exécutera jamais un bon vocabulaire sans le concours d'un grand nombre de talents, parce que les définitions de noms ne diffèrent point des définitions de choses, et que les choses ne peuvent être bien définies ou décrites que par ceux qui en ont fait une longue étude. Mais, s'il en est ainsi, que ne faudra-t-il point pour l'exécution d'un ouvrage où, loin de se borner à la définition du mot, on se proposera d'exposer en détail tout ce qui appartient à la chose?

Un dictionnaire universel et raisonné des sciences et des arts ne peut donc être l'ouvrage d'un homme seul. Je dis plus, je ne crois pas que ce puisse être l'ouvrage d'aucune des sociétés littéraires ou savantes qui subsistent, prises séparément ou en corps.

L'Académie française ne fournirait à une *Encyclopédie* que ce qui appartient à la langue et à ses usages; l'Académie des inscriptions et belles-lettres, que des connaissances relatives à l'histoire profane, ancienne et moderne, à la chronologie, à la géographie et à la littérature; la Sorbonne, que de la théologie, de l'histoire sacrée et des superstitions; l'Académie des sciences, que des mathématiques, de l'histoire naturelle, de la physique, de la chimie, de la médecine, de l'anatomie, etc.; l'Académie de chirurgie, que l'art de ce nom; celle de peinture, que la peinture, la gravure, la sculpture, le dessin, l'architecture, etc.; l'Université, que ce qu'on entend par les humanités, la philosophie de l'école, la jurisprudence, la typographie, etc.

Parcourez les autres sociétés que je peux avoir omises, et

vous vous apercevrez qu'occupées chacune d'un objet particulier, qui est sans doute du ressort d'un Dictionnaire universel, elles en négligent une infinité d'autres qui doivent y entrer; et vous n'en trouverez aucune qui vous fournisse la généralité de connaissances dont vous aurez besoin. Faites mieux; imposez-leur à toutes un tribut; vous verrez combien il vous manquera de choses encore; et vous serez forcés de vous aider d'un grand nombre d'hommes répandus en différentes classes; hommes précieux, mais à qui les portes des Académies n'en sont pas moins fermées par leur état. C'est trop de tous les membres de ces savantes compagnies pour un seul objet de la science humaine; ce n'est pas assez de toutes ces sociétés pour la science de l'homme en général.

Sans doute ce qu'on pourrait obtenir de chaque société savante en particulier serait très-utile; et ce qu'elles fourniraient toutes avancerait rapidement le Dictionnaire universel à sa perfection. Il y a même une tâche qui ramènerait leurs travaux au but de cet ouvrage, et qui devrait leur être imposée. Je distingue deux moyens de cultiver les sciences : l'un, d'augmenter la masse des connaissances par des découvertes, et c'est ainsi qu'on mérite le nom d'*inventeur*; l'autre, de rapprocher les découvertes et de les ordonner entre elles, afin que plus d'hommes soient éclairés, et que chacun participe, selon sa portée, à la lumière de son siècle; et l'on appelle *auteurs classiques* ceux qui réussissent dans ce genre, qui n'est pas sans difficulté. J'avoue que, quand les sociétés savantes répandues dans l'Europe s'occuperaient à recueillir les connaissances anciennes et modernes, à les enchaîner et à en publier des traités complets et méthodiques, les choses n'en seraient que mieux; du moins jugeons-en par l'effet. Comparons les quatre-vingts volumes in-4° de l'Académie des sciences, compilés selon l'esprit dominant de nos plus célèbres académies, à huit ou dix volumes exécutés comme je le conçois, et voyons s'il y aurait à choisir. Ces derniers renfermeraient une infinité de matériaux excellents, dispersés dans un grand nombre d'ouvrages, où ils restent sans produire aucune sensation utile, comme des charbons épars qui ne formeront jamais un brasier; et de ces dix volumes, à peine la collection académique la plus nombreuse en fournirait-elle quelques-uns. Qu'on jette les yeux sur les Mémoires de l'Aca-

démie des inscriptions, et qu'on calcule combien on en extrairait de feuilles pour un traité scientifique. Que dirai-je des *Transactions philosophiques*, et des *Actes des curieux de la nature?* Aussi tous ces recueils énormes commencent à chanceler, et il n'y a aucun doute que le premier abréviateur qui aura du goût et de l'habileté ne les fasse tomber. Ce devrait être leur dernier sort.

Après y avoir sérieusement réfléchi, je trouve que l'objet particulier d'un académicien pourrait être de perfectionner la branche à laquelle il se serait attaché, et de s'immortaliser par des ouvrages qui ne seraient point de l'Académie, qui ne formeraient point ses recueils, qu'il publierait en son nom; mais que l'Académie devrait avoir pour but de rassembler tout ce qui s'est publié sur chaque matière, de le digérer, de l'éclaircir, de le serrer, de l'ordonner, et d'en publier des traités où chaque chose n'occupât que l'espace qu'elle mérite d'occuper, et n'eût d'importance que celle qu'on ne pourrait lui enlever. Combien de mémoires qui grossissent nos recueils ne fourniraient pas une ligne à de pareils traités!

C'est à l'exécution de ce projet, étendu, non-seulement aux différents objets de nos académies, mais à toutes les branches de la connaissance humaine, qu'une *Encyclopédie* doit suppléer; ouvrage qui ne s'exécutera que par une société de gens de lettres et d'artistes, épars, occupés chacun de sa partie, et liés seulement par l'intérêt général du genre humain et par un sentiment de bienveillance réciproque.

Je dis *une société de gens de lettres et d'artistes*, afin de rassembler tous les talents. Je les veux épars, parce qu'il n'y a aucune société subsistante d'où l'on puisse tirer toutes les connaissances dont on a besoin; et que, si l'on voulait que l'ouvrage se fît toujours et ne s'achevât jamais, il n'y aurait qu'à former une pareille société. Toute société a ses assemblées; ces assemblées laissent entre elles des intervalles, elles ne durent que quelques heures; une partie de ce temps se perd en discussions, et les objets les plus simples consument des mois entiers; d'où il arrivera, comme le disait un des Quarante, qui a plus d'esprit dans la conversation que beaucoup d'auteurs n'en mettent dans leurs écrits, que les douze volumes de l'*Encyclopédie* auront paru, que nous en serons encore à la première

lettre de notre Vocabulaire : au lieu, ajoutait-il, que si ceux qui travaillent à cet ouvrage avaient des séances encyclopédiques comme nous avons des séances académiques, nous verrions la fin de notre ouvrage, qu'ils en seraient encore à la première lettre du leur; et il avait raison.

J'ajoute, *des hommes liés par l'intérêt général du genre humain et par un sentiment de bienveillance réciproque*, parce que ces motifs étant les plus honnêtes qui puissent animer des âmes bien nées, ce sont aussi les plus durables. On s'applaudit intérieurement de ce que l'on fait; on s'échauffe, on entreprend pour son collègue et pour son ami ce qu'on ne tenterait par aucune autre considération; et j'ose assurer, d'après l'expérience, que le succès des tentatives en est plus certain. L'*Encyclopédie* a rassemblé ses matériaux en assez peu de temps. Ce n'est point un vil intérêt qui en a réuni et hâté les auteurs : ils ont vu leurs efforts secondés par la plupart des gens de lettres dont ils pouvaient attendre quelques secours, et ils n'ont été importunés dans leurs travaux que par ceux qui n'avaient pas le talent nécessaire pour y contribuer seulement d'une bonne page.

Si le gouvernement se mêle d'un pareil ouvrage, il ne se fera point. Toute son influence doit se borner à en favoriser l'exécution. Un monarque peut, d'un seul mot, faire sortir un palais d'entre les herbes; mais il n'en est pas d'une société de gens de lettres ainsi que d'une troupe de manouvriers. Une *Encyclopédie* ne s'ordonne point. C'est un travail qui veut plutôt être suivi avec opiniâtreté que commencé avec chaleur. Les entreprises de cette nature se proposent dans les cours accidentellement, et par forme d'entretien; mais elles n'y intéressent jamais assez pour n'être point oubliées à travers le tumulte et dans la confusion d'une infinité d'autres affaires plus ou moins importantes. Les projets littéraires conçus par les grands sont comme les feuilles qui naissent aux printemps, se sèchent tous les automnes, et tombent sans cesse les unes sur les autres au fond des forêts, où la nourriture qu'elles ont fournie à quelques plantes stériles est tout l'effet qu'on en remarque. Entre une infinité d'exemples en tous genres qui me sont connus, je ne citerai que celui-ci. On avait projeté des expériences sur la dureté des bois. Il s'agissait de les écorcer, et de les laisser mourir sur pied. Les bois ont été écorcés, sont morts sur pied,

apparemment ont été coupés; c'est-à-dire que tout s'est fait, excepté les expériences sur la dureté des bois. Et comment était-il possible qu'elles se fissent? Il devait y avoir six ans entre les premiers ordres donnés et les dernières opérations. Si l'homme sur lequel le souverain s'en est reposé vient à mourir ou à perdre la faveur, les travaux restent suspendus, et ne se reprennent point, un ministre n'adoptant pas communément les desseins d'un prédécesseur, ce qui lui mériterait toutefois une gloire, sinon plus grande, du moins plus rare que celle de les avoir formés. Les particuliers se hâtent de recueillir le fruit des dépenses qu'ils ont faites; le gouvernement n'a rien de cet empressement économique. Je ne sais par quel sentiment très-répréhensible on traite moins honnêtement avec le prince qu'avec ses sujets. On prend les engagements les plus légers, et on exige les récompenses les plus fortes. L'incertitude que le travail soit jamais de quelque utilité jette parmi les travailleurs une indolence inconcevable; et pour ajouter aux inconvénients toute la force possible, les ouvrages ordonnés par les souverains ne se conçoivent jamais sur la raison de l'utilité, mais toujours sur la dignité de la personne; c'est-à-dire qu'on embrasse la plus grande étendue; que les difficultés se multiplient; qu'il faut des hommes, des talents, du temps à proportion pour les surmonter, et qu'il survient presque nécessairement une révolution, qui vérifie la fable du maître d'école. Si la vie moyenne de l'homme n'est pas de vingt ans, celle d'un ministre n'est pas de dix ans. Mais ce n'est pas assez que les interruptions soient plus communes, elles sont plus funestes encore aux projets littéraires, lorsque le gouvernement est à la tête de ces projets, que quand ils sont conduits par des particuliers. Un particulier recueille au moins les débris de son entreprise, il renferme soigneusement des matériaux qui peuvent lui servir dans un temps plus heureux; il court après ses avances. L'esprit monarchique dédaigne cette prudence : les hommes meurent, et les fruits de leurs veilles disparaissent, sans qu'on puisse découvrir ce qu'ils sont devenus.

Mais ce qui doit donner le plus grand poids aux considérations précédentes, c'est qu'une *Encyclopédie*, ainsi qu'un vocabulaire, doit être commencée, continuée et finie dans un certain intervalle de temps; et qu'un intérêt sordide s'occupe toujours

à prolonger les ouvrages ordonnés par les rois. Si l'on employait à un Dictionnaire universel et raisonné les longues années que l'étendue de son objet semble exiger, il arriverait, par les révolutions, qui ne sont guère moins rapides dans les sciences, et surtout dans les arts, que dans la langue, que ce Dictionnaire serait celui d'un siècle passé : de même qu'un vocabulaire qui s'exécuterait lentement ne pourrait être que celui d'un règne qui ne serait plus. Les opinions vieillissent et disparaissent comme les mots; l'intérêt que l'on prenait à certaines inventions s'affaiblit de jour en jour et s'éteint; si le travail tire en longueur, on se sera étendu sur des choses momentanées dont il ne sera déjà plus question ; on n'aura rien dit sur d'autres dont la place sera passée ; inconvénient que nous avons nous-mêmes éprouvé, quoiqu'il ne se soit pas écoulé un temps fort considérable entre la date de cet ouvrage et le moment où j'écris. On remarquera l'irrégularité la plus désagréable dans un ouvrage destiné à représenter, selon leur juste proportion, l'état des choses dans toute la durée antérieure; des objets importants étouffés; de petits objets boursouflés : en un mot, l'ouvrage se défigurera sans cesse sous les mains des travailleurs, se gâtera plus par le seul laps de temps qu'il ne se perfectionnera par leurs soins, et deviendra plus défectueux et plus pauvre par ce qui devrait y être, ou raccourci, ou supprimé, ou rectifié, ou suppléé, que riche parce qu'il acquerra successivement.

Quelle diversité ne s'introduit pas tous les jours dans la langue des arts, dans les machines et dans les manœuvres? Qu'un homme consume une partie de sa vie à la description des arts; que, dégoûté de cet ouvrage fatigant, il se laisse entraîner à des occupations plus amusantes et moins utiles, et que son premier ouvrage demeure renfermé dans ses portefeuilles : il ne s'écoulera pas vingt ans qu'à la place de choses nouvelles et curieuses, piquantes par leur singularité, intéressantes par leurs usages, par le goût dominant, par une importance momentanée, il ne retrouvera que des notions incorrectes, des manœuvres surannées, des machines ou imparfaites, ou abandonnées. Dans les nombreux volumes qu'il aura composés, il n'y aura pas une page qu'il ne faille retoucher, et dans la multitude des planches qu'il aura fait graver, presque pas une figure qu'il ne faille redessiner. Ce sont des portraits dont les

originaux ne subsistent plus. Le luxe, ce père des arts, est comme le Saturne de la fable, qui se plaisait à détruire ses enfants.

La révolution peut être moins forte et moins sensible dans les sciences et dans les arts libéraux que dans les arts mécaniques ; mais il s'y en est fait une. Qu'on ouvre les dictionnaires du siècle passé, on n'y trouvera, à *aberration*, rien de ce que nos astronomes entendent par ce terme ; à peine y aura-t-il sur l'*électricité*, ce phénomène si fécond, quelques lignes qui ne seront encore que des notions fausses et de vieux préjugés. Combien de termes de minéralogie et d'histoire naturelle dont on en peut dire autant ! Si notre dictionnaire eût été un peu plus avancé, nous aurions été exposés à répéter sur la *nielle*, sur les maladies des grains et sur leur commerce, les erreurs des siècles passés, parce que les découvertes de M. Tillet et le système de M. Herbert sont récents.

Quand on traite des êtres de la nature, que peut-on faire de plus que de rassembler avec scrupule toutes leurs propriétés connues dans le moment où l'on écrit? Mais l'observation et la physique expérimentale multipliant sans cesse les phénomènes et les faits, et la philosophie rationnelle les comparant entre eux et les combinant, étendent ou resserrent sans cesse les limites de nos connaissances, font en conséquence varier les acceptions des mots institués, rendent les définitions qu'on en a données inexactes, fausses, incomplètes, et déterminent même à en instituer de nouveaux.

Mais ce qui donnera à l'ouvrage l'air suranné et le jettera dans le mépris, c'est surtout la révolution qui se fera dans l'esprit des hommes et dans le caractère national. Aujourd'hui que la philosophie s'avance à grands pas, qu'elle soumet à son empire tous les objets de son ressort, que son ton est le ton dominant, et qu'on commence à secouer le joug de l'autorité et de l'exemple, pour s'en tenir aux lois de la raison, il n'y a presque pas un ouvrage élémentaire et dogmatique dont on soit entièrement satisfait. On trouve ces productions calquées sur celles des hommes, et non sur les vérités de la nature. On ose proposer ses doutes à Aristote et à Platon ; et le temps est arrivé où des ouvrages qui jouissent encore de la plus haute réputation en perdront une partie, ou même tomberont entiè-

rement dans l'oubli; certains genres de littérature qui, faute d'une vie réelle et de mœurs subsistantes qui leur servent de modèles, ne peuvent avoir de poétique invariable et sensée, seront négligés; et d'autres qui resteront, et que leur valeur intrinsèque soutiendra, prendront une forme toute nouvelle. Tel est l'effet du progrès de la raison; progrès qui renversera tant de statues, et qui en relèvera quelques-unes qui sont renversées. Ce sont celles des hommes rares qui ont devancé leur siècle. Nous avons eu, s'il est permis de s'exprimer ainsi, des contemporains sous le siècle de Louis XIV.

Le temps, qui a émoussé notre goût sur les questions de critique et de controverse, a rendu insipide une partie du Dictionnaire de Bayle. Il n'y a point d'auteur qui ait tant perdu dans quelques endroits, et qui ait plus gagné dans d'autres. Mais, si tel a été le sort de Bayle, qu'on juge de ce qui serait arrivé à l'*Encyclopédie* de son temps. Si l'on en excepte ce Perrault, et quelques autres, dont le versificateur Boileau n'était pas en état d'apprécier le mérite, La Mothe, Terrasson, Boindin, Fontenelle, sous lesquels la raison et l'esprit philosophique ou de doute a fait de si grands progrès, il n'y avait peut-être pas un homme qui en eût écrit une page qu'on daignât lire aujourd'hui. Car, qu'on ne s'y trompe pas, il y a bien de la différence entre enfanter à force de génie un ouvrage qui enlève les suffrages d'une nation qui a son moment, son goût, ses idées et ses préjugés, et tracer la *poétique du genre*, selon la connaissance réelle et réfléchie du cœur de l'homme, de la nature des choses et de la droite raison, qui sont les mêmes dans tous les temps. Le génie ne connaît point les règles; cependant il ne s'en écarte jamais dans ses succès. La philosophie ne connaît que les règles fondées dans la nature des êtres, qui est immuable et éternelle. C'est au siècle passé à fournir des exemples; c'est à notre siècle à prescrire les règles.

Les connaissances les moins communes sous le siècle passé le deviennent de jour en jour. Il n'y a point de femme à qui l'on ait donné quelque éducation qui n'emploie avec discernement toutes les expressions consacrées à la peinture, à la sculpture, à l'architecture et aux belles-lettres. Combien y a-t-il d'enfants qui ont du dessin, qui savent de la géométrie, qui sont musiciens, à qui la langue domestique n'est pas plus

familière que celle de ces arts; et qui disent, un accord, une belle forme, un contour agréable, une parallèle, une hypothénuse, une quinte, un triton, un arpégement, un microscope, un télescope, un foyer, comme ils diraient une lunette d'opéra, une épée, une canne, un carrosse, un plumet? Les esprits sont encore emportés d'un autre mouvement général vers l'histoire naturelle, l'anatomie, la chimie et la physique expérimentale. Les expressions propres à ces sciences sont déjà très-communes, et le deviendront nécessairement davantage. Qu'arrivera-t-il de là? c'est que la langue, même populaire, changera de face; qu'elle s'étendra à mesure que nos oreilles s'accoutumeront aux mots par les applications heureuses qu'on en fera. Car, si l'on y réfléchit, la plupart de ces mots techniques que nous employons aujourd'hui ont été originairement du *néologisme*; c'est l'usage et le temps qui leur ont ôté ce vernis équivoque. Ils étaient clairs, énergiques et nécessaires. Le sens métaphorique n'était pas éloigné du sens propre. Ils peignaient. Les rapports sur lesquels le nouvel emploi en était appuyé n'étaient pas trop recherchés; ils étaient réels. L'acception figurée n'avait point l'air d'une subtilité; le mot était d'ailleurs harmonieux et coulant. L'idée principale en était liée avec d'autres que nous ne nous rappelons jamais sans instruction ou sans plaisir. Voilà les fondements de la fortune que ces expressions ont faite; et les causes contraires sont celles du discrédit où tomberont et sont tombées tant d'autres expressions.

Notre langue est déjà fort étendue. Elle a dû, comme toutes les autres, sa formation au besoin et ses richesses à l'essor de l'imagination, aux entraves de la poésie, et au nombre et à l'harmonie de la prose oratoire. Elle va faire des pas immenses sous l'empire de la philosophie; et si rien ne suspendait la marche de l'esprit, avant qu'il fût un siècle, un dictionnaire oratoire et poétique du siècle de Louis XIV, ou même du nôtre, contiendrait à peine les deux tiers des mots qui seront à l'usage de nos neveux.

Dans un vocabulaire, dans un dictionnaire universel et raisonné, dans tout ouvrage destiné à l'instruction générale des hommes, il faut donc commencer par envisager son objet sous les faces les plus étendues; connaître l'esprit de sa nation, en pressentir la pente, le gagner de vitesse, en sorte qu'il ne laisse

pas votre travail en arrière, mais qu'au contraire il le rencontre en avant; se résoudre à ne travailler que pour les générations suivantes, parce que le moment où nous existons passe, et qu'à peine une grande entreprise sera-t-elle achevée, que la génération présente ne sera plus. Mais pour être plus longtemps utile et nouveau, en devançant de plus loin l'esprit national qui marche sans cesse, il faut abréger la durée du travail, en multipliant le nombre des collègues; moyen qui toutefois n'est pas sans inconvénient, comme on le verra dans la suite.

Cependant les connaissances ne deviennent et ne peuvent devenir communes que jusqu'à un certain point. On ignore, à la vérité, quelle est cette limite. On ne sait jusqu'où tel homme peut aller. On sait bien moins encore jusqu'où l'espèce humaine irait, ce dont elle serait capable, si elle n'était point arrêtée dans ses progrès. Mais les révolutions sont nécessaires; il y en a toujours eu, et il y en aura toujours; le plus grand intervalle d'une révolution à une autre est donné : cette seule cause borne l'étendue de nos travaux. Il y a dans les sciences un point au delà duquel il ne leur est presque pas accordé de passer. Lorsque ce point est atteint, les monuments qui restent de ce progrès sont à jamais l'étonnement de l'espèce entière. Mais si l'espèce est bornée dans ses efforts, combien l'individu ne l'est-il pas dans les siens? L'individu n'a qu'une certaine énergie dans ses facultés tant animales qu'intellectuelles; il ne dure qu'un temps; il est forcé à des alternatives de travail et de repos; il a des besoins et des passions à satisfaire, et il est exposé à une infinité de distractions. Toutes les fois que ce qu'il y a de négatif dans ces quantités formera la plus petite somme possible, ou que ce qu'il y a de positif formera la somme possible la plus grande, un homme appliqué solitairement à quelque branche de la science humaine la portera aussi loin qu'elle peut être portée par les efforts d'un individu. Ajoutez au travail de cet individu extraordinaire celui d'un autre, et ainsi de suite, jusqu'à ce que vous ayez rempli l'intervalle d'une révolution à la révolution la plus éloignée, et vous vous formerez quelque notion de ce que l'espèce entière peut produire de plus parfait; surtout si vous supposez, en faveur de son travail, un certain nombre de circonstances fortuites qui en auraient diminué le succès, si elles avaient été contraires.

Mais la masse générale de l'espèce n'est faite ni pour suivre, ni pour connaître cette marche de l'esprit humain. Le point d'instruction le plus élevé qu'elle puisse atteindre a ses limites; d'où il s'ensuit qu'il y aura des ouvrages qui resteront toujours au-dessus de la portée commune des hommes; d'autres qui descendront peu à peu au-dessous, et d'autres encore qui éprouveront cette double fortune.

A quelque point de perfection qu'une *Encyclopédie* soit conduite, il est évident, par la nature de cet ouvrage, qu'elle se trouvera nécessairement au nombre de ceux-ci. Il y a des objets qui sont entre les mains du peuple, dont il tire sa subsistance, et à la connaissance pratique desquels il s'occupe sans relâche. Quelque traité qu'on en écrive, il viendra un moment où il en saura plus que le livre. Il y a d'autres objets sur lesquels il demeurera presque entièrement ignorant, parce que les accroissements de sa connaissance sont trop faibles et trop lents pour former jamais une lumière considérable, quand on les supposerait continus. Ainsi l'homme du peuple et le savant auront toujours également à désirer et à s'instruire dans une *Encyclopédie*. Le moment le plus glorieux pour un ouvrage de cette nature, ce serait celui qui succéderait immédiatement à quelque grande révolution qui aurait suspendu les progrès des sciences, interrompu les travaux des arts, et replongé dans les ténèbres une portion de notre hémisphère. Quelle reconnaissance la génération qui viendrait après ces temps de trouble ne porterait-elle pas aux hommes qui les auraient redoutés de loin, et qui en auraient prévenu le ravage, en mettant à l'abri les connaissances des siècles passés! Ce serait alors (j'ose le dire sans ostentation, parce que notre *Encyclopédie* n'atteindra peut-être jamais la perfection qui lui mériterait tant d'honneur), ce serait alors qu'on nommerait, avec ce grand ouvrage, le règne du monarque sous lequel il fut entrepris; le ministre auquel il fut dédié; les grands qui en favorisèrent l'exécution; les auteurs qui s'y consacrèrent; tous les hommes de lettres qui y concoururent. La même voix qui rappellerait ces secours n'oublierait pas de parler aussi des peines que les auteurs auraient souffertes, et des disgrâces qu'ils auraient essuyées; et le monument qu'on leur élèverait serait à plusieurs faces, où l'on verrait alternativement des honneurs accordés à leur mé-

moire, et des marques d'indignation attachées à la mémoire de leurs ennemis.

Mais la connaissance de la langue est le fondement de toutes ces grandes espérances; elles resteront incertaines, si la langue n'est fixée et transmise à la postérité dans toute sa perfection; et cet objet est le premier de ceux dont il convenait à des encyclopédistes de s'occuper profondément. Nous nous en sommes aperçus trop tard; et cette inadvertance a jeté de l'imperfection sur tout notre ouvrage. Le côté de la langue est resté faible (je dis de la langue, et non de la grammaire); et par cette raison ce doit être le sujet principal, dans un article où l'on examine impartialement son travail, et où l'on cherche les moyens d'en corriger les défauts. Je vais donc traiter de la langue spécialement, et comme je le dois. J'oserai même inviter nos successeurs à donner quelque attention à ce morceau; et j'espérerai des autres hommes, à l'usage desquels il est moins destiné, qu'ils en avoueront l'importance, et qu'ils en excuseront l'étendue.

L'institution de signes vocaux qui représentassent des idées, et de caractères tracés qui représentassent des voix, fut le premier germe des progrès de l'esprit humain. Une science, un art, ne naissent que par l'application de nos réflexions aux réflexions déjà faites, et que par la réunion de nos pensées, de nos observations et de nos expériences, avec les pensées, les observations et les expériences de nos semblables. Sans la double convention qui attacha les idées aux voix, et les voix à des caractères, tout restait au dedans de l'homme, et s'y éteignait: sans les grammaires et les dictionnaires, qui sont les interprètes universels des peuples entre eux, tout demeurait concentré dans une nation, et disparaissait avec elle. C'est par ces ouvrages que les facultés des hommes ont été rapprochées et combinées entre elles; elles restaient isolées sans cet intermède : une invention, quelque admirable qu'elle eût été, n'aurait représenté que la force d'un génie solitaire, ou d'une société particulière, et jamais l'énergie de l'espèce. Un idiome commun serait l'unique moyen d'établir une correspondance qui s'étendît à toutes les parties du genre humain, et qui les liguât contre la nature, à laquelle nous avons sans cesse à faire violence, soit dans le physique, soit dans le moral. Supposé cet

idiome admis et fixé, aussitôt les notions deviennent permanentes; la distance des temps disparaît; les lieux se touchent; il se forme des liaisons entre tous les points habités de l'espace et de la durée; et tous les êtres vivants et pensants s'entretiennent.

La langue d'un peuple donne son vocabulaire, et le vocabulaire est une table assez fidèle de toutes les connaissances de ce peuple : sur la seule comparaison du vocabulaire d'une nation en différents temps, on se formerait une idée de ses progrès. Chaque science a son nom; chaque notion, dans la science, a le sien : tout ce qui est connu dans la nature est désigné, ainsi que tout ce qu'on a inventé dans les arts, et les phénomènes, et les manœuvres, et les instruments. Il y a des expressions, et pour les êtres qui sont hors de nous, et pour ceux qui sont en nous : on a nommé et les abstraits et les concrets; et les choses particulières, et les générales; et les formes, et les états, et les existences, et les successions, et les permanences. On dit l'*univers*, on dit un *atome :* l'univers est le tout; l'atome en est la partie la plus petite. Depuis la collection générale de toutes les causes jusqu'à l'être solitaire, tout a son signe; et ce qui excède toute limite, soit dans la nature, soit dans notre imagination; et ce qui est possible, et ce qui ne l'est pas; et ce qui n'est ni dans la nature ni dans notre entendement; et l'infini en petitesse, et l'infini en grandeur, en étendue, en durée, en perfection. La comparaison des phénomènes s'appelle *philosophie.* La philosophie est pratique ou spéculative; toute notion est ou de sensation, ou d'induction; tout être est dans l'entendement ou dans la nature : la nature s'emploie ou par l'organe nu, ou par l'organe aidé de l'instrument. La langue est un symbole de cette multitude de choses hétérogènes : elle indique à l'homme pénétrant jusqu'où l'on était allé dans une science, dans les temps même les plus reculés. On aperçoit, au premier coup d'œil, que les Grecs abondent en termes abstraits que les Romains n'ont pas; et qu'au défaut de ces termes, il était impossible à ceux-ci de rendre ce que les autres ont écrit de la logique, de la morale, de la grammaire, de la métaphysique, de l'histoire naturelle, etc. : et nous avons fait tant de progrès dans toutes ces sciences, qu'il serait difficile d'en écrire, soit en grec, soit en latin, dans l'état où nous les avons portées, sans

inventer une infinité de signes. Cette observation seule démontre la supériorité des Grecs sur les Romains, et notre supériorité sur les uns et les autres.

Il survient chez tous les peuples en général, relativement au progrès de la langue et du goût, une infinité de révolutions légères, d'événements peu remarqués, qui ne se transmettent point : on ne peut s'apercevoir de ce qu'ils ont été que par le ton des auteurs contemporains; ton ou modifié, ou donné par ces circonstances passagères. Quel est, par exemple, le lecteur attentif qui, rencontrant dans un auteur ce qui suit : *Cantus autem et organa pluribus distantiis utuntur, non tantum diapente, sed* sumpto initio *a diapason, concinnunt per diapente et diatessaron ; et unitonum, et semitonium, ita ut et quidem putent inesse, et* diesin *quæ sensu percipiatur,* ne se dise sur-le-champ à lui-même : voilà les routes de notre chant; voilà l'incertitude où nous sommes de la possibilité ou de l'impossibilité de l'intonation du quart de ton. On ignorait donc alors si les Anciens avaient eu ou non une gamme enharmonique? Il ne restait donc plus aucun auteur de musique par lequel on pût résoudre cette difficulté? On agitait donc, au temps de Denis d'Halicarnasse, à peu près les mêmes questions que nous agitons sur la mélodie? Et s'il vient à rencontrer ailleurs que les auteurs étaient très-partagés sur l'énumération exacte des sons de la langue grecque; que cette matière avait excité des disputes fort vives : *Sed talium rerum considerationem grammatices et poetices esse; vel etiam, ut quibusdam placet philosophiæ,* n'en conclura-t-il pas qu'il en avait été parmi les Romains ainsi que parmi nous? c'est-à-dire qu'après avoir traité la science des signes et des sons avec assez de légèreté, il y eut un temps où de bons esprits reconnurent qu'elle avait, avec la science des choses, plus de liaison qu'ils n'en avaient d'abord soupçonné, et qu'on pouvait regarder cette spéculation comme n'étant point du tout indigne de la philosophie? Voilà précisément où nous en sommes : et c'est en recueillant ainsi des mots échappés par hasard, et étrangers à la matière traitée spécialement dans un auteur où ils ne caractérisent que ses lumières, son exactitude et son indécision, qu'on parviendrait à éclaircir l'histoire des progrès de l'esprit humain dans les siècles passés.

Les auteurs ne s'aperçoivent pas quelquefois eux-mêmes de

l'impression des choses qui se passent autour d'eux; mais cette impression n'en est pas moins réelle. Les musiciens, les peintres, les architectes, les philosophes, etc., ne peuvent avoir des contestations, sans que l'homme de lettres en soit instruit : et réciproquement, il ne s'agitera, dans la littérature, aucune question, qu'il n'en paraisse des vestiges dans ceux qui écriront, ou de la musique, ou de la peinture, ou de l'architecture, ou de la philosophie. Ce sont comme les reflets d'une lumière générale, qui tombe sur les artistes et les lettrés, et dont ils conservent une lueur. Je sais que l'abus qu'ils font quelquefois d'expressions dont la force leur est inconnue, décèle qu'ils n'étaient pas au courant de la philosophie de leur temps; mais le bon esprit qui recueille ces expressions, qui saisit ici une métaphore; là, un terme nouveau; ailleurs, un mot relatif à un phénomène, à une observation, à une expérience, à un système, entrevoit l'état des opinions dominantes, le mouvement général que les esprits commençaient à en recevoir, et la teinte qu'elles portaient dans la langue commune. Et c'est là, pour le dire en passant, ce qui rend les anciens auteurs si difficiles à juger en matière de goût. La persuasion générale d'un sentiment, d'un système, un usage reçu, l'institution d'une loi, l'habitude d'un exercice, etc., leur fournissaient des manières de dire, de penser, de rendre, des comparaisons, des expressions, des figures dont toute la beauté n'a pu durer qu'autant que la chose même qui leur servait de base. La chose a passé, et l'éclat du discours avec elle. D'où il s'ensuit qu'un écrivain qui veut assurer à ses ouvrages un charme éternel ne pourra emprunter avec trop de réserve sa manière de dire des idées du jour, des opinions courantes, des systèmes régnants, des arts en vogue; tous ces modèles sont en vicissitude : il s'attachera de préférence aux êtres permanents, aux phénomènes des eaux, de la terre et de l'air, au spectacle de l'univers et aux passions de l'homme, qui sont toujours les mêmes; et telle sera la vérité, la force et l'immutabilité de son coloris, que ses ouvrages feront l'étonnement des siècles, malgré le désordre des matières, l'absurdité des notions, et tous les défauts qu'on pourrait leur reprocher. Ses idées particulières, ses comparaisons, ses métaphores, ses expressions, ses images, ramenant sans cesse à la nature qu'on ne se lasse point d'admirer, seront autant de

vérités partielles par lesquelles il se soutiendra. On ne le lira pas pour apprendre à penser, mais jour et nuit on l'aura dans les mains pour en apprendre à bien dire. Tel sera son sort, tandis que tant d'ouvrages qui ne seront appuyés que sur un froid bon sens, et sur une pesante raison, seront peut-être fort estimés, mais peu lus, et tomberont enfin dans l'oubli, lorsqu'un homme, doué d'un beau génie et d'une grande éloquence, les aura dépouillés, et qu'il aura reproduit aux yeux des hommes des vérités, auparavant d'une austérité sèche et rebutante, sous un vêtement plus noble, plus élégant, plus riche et plus séduisant.

Ces révolutions rapides, qui se font dans les choses d'institution humaine, et qui auront tant d'influence sur la manière dont la postérité jugera des productions qui lui seront transmises, sont un puissant motif pour s'attacher, dans un ouvrage tel que le nôtre, où il est souvent à propos de citer des exemples, à des morceaux dont la beauté soit fondée sur des modèles permanents : sans cette précaution, les modèles passeront, la vérité de l'imitation ne sera plus sentie, et les exemples cités cesseront de paraître beaux.

L'art de transmettre les idées par la peinture des objets a dû naturellement se présenter le premier : celui de les transmettre en fixant les voix par des caractères est trop délié; il dut effrayer l'homme de génie qui l'imagina. Ce ne fut qu'après de longs essais qu'il entrevit que les voix sensiblement différentes n'étaient pas en aussi grand nombre qu'elles paraissaient, et qu'il osa se promettre de les rendre toutes avec un petit nombre de signes. Cependant le premier moyen n'était pas sans quelque avantage, ainsi que le second n'est pas resté sans quelque défaut. La peinture n'atteint point aux opérations de l'esprit, l'on ne distinguerait point, entre des objets sensibles distribués sur une toile comme ils seraient énoncés dans un discours, les liaisons qui forment le jugement et le syllogisme; ce qui constitue un de ces êtres, sujet d'une proposition; ce qui constitue une qualité de ces êtres, attribut; ce qui enchaîne la proposition à une autre, pour en faire un raisonnement; et ce raisonnement, à un autre, pour en composer un discours; en un mot, il y a une infinité de choses de cette nature que la peinture ne peut figurer; mais elle montre du moins toutes celles

qu'elle figure : et si, au contraire, le discours écrit les désigne toutes, il n'en montre aucune. Les peintures des êtres sont toujours très-incomplètes, mais elles n'ont rien d'équivoque, parce que ce sont les portraits mêmes d'objets que nous avons sous les yeux. Les caractères de l'écriture s'étendent à tout, mais ils sont d'institution; ils ne signifient rien par eux-mêmes. La clef des tableaux est dans la nature, et s'offre à tout le monde : celle des caractères alphabétiques et de leur combinaison est un pacte dont il faut que le mystère soit révélé; et il ne peut jamais l'être complétement, parce qu'il y a dans les expressions des nuances délicates qui restent nécessairement indéterminées. D'un autre côté, la peinture étant permanente, elle n'est que d'un état instantané. Se propose-t-elle d'exprimer le mouvement le plus simple, elle devient obscure. Que dans un trophée on voie une renommée les ailes déployées, tenant sa trompette d'une main, et de l'autre une couronne élevée au-dessus de la tête d'un héros, on ne sait si elle la donne, ou si elle l'enlève : c'est à l'histoire à lever l'équivoque. Quelle que soit, au contraire, la variété d'une action, il y a toujours une certaine collection de termes qui la représente; ce qu'on ne peut dire de quelque suite ou groupe de figures que ce soit. Multipliez tant qu'il vous plaira ces figures, il y aura de l'interruption : l'action est continue, et les figures n'en donneront que des instants séparés, laissant à la sagacité du spectateur à en remplir les vides. Il y a la même incommensurabilité entre tous les mouvements physiques et toutes les représentations réelles qu'entre certaines lignes et des suites de nombres. On a beau augmenter les termes, entre un terme donné et un autre, ces termes restant toujours isolés, ne se touchant point, laissant entre chacun d'eux un intervalle, ils ne peuvent jamais correspondre à certaines quantités continues. Comment mesurer toute quantité continue par une quantité discrète? Pareillement, comment représenter une action durable par des images d'instants séparés? Mais ces termes qui demeurent, dans une langue, nécessairement inexpliqués, les radicaux ne correspondent-ils pas assez exactement à ces instants intermédiaires que la peinture ne peut représenter? et n'est-ce pas à peu près le même défaut de part et d'autre? Nous voilà donc arrêtés dans notre projet de transmettre les connaissances par l'impossibilité de rendre toute

la langue intelligible. Comment recueillir les racines grammaticales? Quand on les aura recueillies, comment les expliquer? Est-ce la peine d'écrire pour les siècles à venir, si nous ne sommes pas en état de nous en faire entendre? Résolvons ces difficultés.

Voici, premièrement, ce que je pense sur la manière de discerner les radicaux. Peut-être y a-t-il quelque méthode, quelque système philosophique, à l'aide duquel on en trouverait un grand nombre : mais ce système me semble difficile à inventer, et, quel qu'il soit, l'application m'en paraît sujette à erreur, par l'habitude bien fondée que j'ai de suspecter toute loi générale en matière de langue. J'aimerais mieux suivre un moyen technique, d'autant plus que ce moyen technique est une suite nécessaire de la formation d'un *Dictionnaire encyclopédique*.

Il faut d'abord que ceux qui coopéreront à cet ouvrage s'imposent la loi de tout définir; tout, sans aucune exception. Cela fait, il ne restera plus à l'éditeur que le soin de séparer les termes où un même mot sera pris pour genre dans une définition, et pour différence dans une autre : il est évident que c'est la nécessité de ce double emploi qui constitue le cercle vicieux, et qu'elle est la limite des définitions. Quand on aura rassemblé tous ces mots, on trouvera, en les examinant, que des deux termes qui sont définis l'un par l'autre, c'est tantôt le plus général, tantôt le moins général qui est genre ou différence; et il est évident que c'est le plus général qu'il faudra regarder comme une des racines grammaticales. D'où il s'ensuit que le nombre des racines grammaticales sera précisément la moitié de ces termes recueillis, parce que de deux définitions de mots, il faut en admettre une comme bonne et légitime, pour démontrer que l'autre est un cercle vicieux.

Passons maintenant à la manière de fixer la notion de ces radicaux : il n'y a, ce me semble, qu'un seul moyen, encore n'est-il pas aussi parfait qu'on le désirerait; non qu'il laisse de l'équivoque dans le cas où il est applicable, mais en ce qu'il peut y avoir des cas auxquels il n'est pas possible de l'appliquer, avec quelque adresse qu'on le manie. Ce moyen est de rapporter la langue vivante à une langue morte : il n'y a qu'une langue morte qui puisse être une mesure exacte, invariable et commune pour tous les hommes qui sont et qui seront, entre les langues

qu'ils parlent et qu'ils parleront. Comme cet idiome n'existe que dans les auteurs, il ne change plus; et l'effet de ce caractère, c'est que l'application en est toujours la même, et toujours également connue.

Si l'on me demandait de la langue grecque ou latine, quelle est celle qu'il faudrait préférer, je répondrais ni l'une ni l'autre; mon sentiment serait de les employer toutes deux : le grec, partout où le latin ne donnerait rien, ou ne donnerait pas un équivalent, ou en donnerait un moins rigoureux : je voudrais que le grec ne fût jamais qu'un supplément à la disette du latin; et cela, seulement parce que la connaissance du latin est la plus répandue : car j'avoue que s'il fallait se déterminer par la richesse et par l'abondance, il n'y aurait pas à balancer. La langue grecque est infiniment plus étendue et plus expressive que la latine; elle a une multitude de termes qui ont une empreinte évidente de l'onomatopée; une infinité de notions, qui ont des signes en cette langue, n'en ont point en latin, parce qu'il ne paraît pas que les Latins se fussent élevés à aucun genre de spéculation. Les Grecs s'étaient enfoncés dans toutes les profondeurs de la métaphysique des sciences, des beaux-arts, de la logique et de la grammaire. On dit, avec leur idiome, tout ce qu'on veut; ils ont tous les termes abstraits, relatifs aux opérations de l'entendement : consultez là-dessus Aristote, Platon, Sextus Empiricus, Apollonius, et tous ceux qui ont écrit de la grammaire et de la rhétorique. On est souvent embarrassé en latin par le défaut d'expressions : il fallait encore des siècles aux Romains pour posséder la langue des abstractions, du moins à en juger par le progrès qu'ils y ont fait pendant qu'ils ont été sous la discipline des Grecs; car d'ailleurs un seul homme de génie peut mettre en fermentation tout un peuple, abréger les siècles de l'ignorance, et porter les connaissances à un point de perfection et avec une rapidité qui surprendraient également. Mais cette observation ne détruit point la vérité que j'avance : car si l'on compte les hommes de génie, et qu'on les répande sur toute la durée des siècles écoulés, il est évident qu'ils seront en petit nombre dans chaque nation, et pour chaque siècle, et qu'on n'en trouvera presque aucun qui n'ait perfectionné la langue. Les hommes créateurs portent ce caractère particulier. Comme ce n'est pas seulement en feuil-

letant les productions de leurs contemporains qu'ils rencontrent les idées qu'ils ont à employer dans leurs écrits, mais que c'est tantôt en descendant profondément en eux-mêmes, tantôt en s'élançant au dehors, et portant des regards plus attentifs et plus pénétrants sur les natures qui les environnent; ils sont obligés, surtout à l'origine des langues, d'inventer des signes pour rendre avec exactitude et avec force ce qu'ils y découvrent les premiers. C'est la chaleur de l'imagination et la méditation profonde qui enrichissent une langue d'expressions nouvelles: c'est la justesse de l'esprit et la sévérité de la dialectique qui en perfectionnent la syntaxe; c'est la commodité des organes de la parole qui l'adoucit; c'est la sensibilité de l'oreille qui la rend harmonieuse.

Si l'on se détermine à faire usage des deux langues, on écrira d'abord le radical français; et à côté, le radical grec ou latin, avec la citation de l'auteur ancien d'où il a été tiré, et où il est employé, selon l'acception la plus approchée pour le sens, l'énergie et les autres idées accessoires qu'il faut déterminer.

Je dis *le radical ancien*, quoiqu'il ne soit pas impossible qu'un terme premier, radical et indéfinissable dans une langue, n'ait aucun de ces caractères dans une autre : alors il me paraît démontré que l'esprit humain a fait plus de progrès chez un des peuples que chez l'autre. On ne sait pas encore, ce me semble, combien la langue est une image rigoureuse et fidèle de l'exercice de la raison. Quelle prodigieuse supériorité une nation acquiert sur une autre, surtout dans les sciences abstraites et les beaux-arts, par cette seule différence! et à quelle distance les Anglais sont encore de nous, par la considération seule que notre langue est faite, et qu'ils ne songent pas encore à former la leur! C'est de la perfection de l'idiome que dépendent, et l'exactitude dans les sciences rigoureuses, et le goût dans les beaux-arts, et, par conséquent, l'immortalité des ouvrages en ce genre.

J'ai exigé la citation de l'endroit où le synonyme grec et latin était employé, parce qu'un mot a souvent plusieurs acceptions; que le besoin, et non la philosophie, ayant présidé à la formation des langues, elles ont et auront toutes ce vice commun; mais qu'un mot n'a qu'un sens dans un passage cité, et que ce sens est certainement le même pour tous les peuples à

qui l'auteur est connu; μῆνιν ἄειδε, θεα, etc., *Arma virumque cano, etc.*, n'ont qu'une traduction à Paris et à Pékin : aussi rien n'est-il plus mal imaginé à un Français qui sait le latin que d'apprendre l'anglais dans un dictionnaire anglais-français, au lieu d'avoir recours à un dictionnaire anglais-latin. Quand le dictionnaire anglais-français aurait été, ou fait, ou corrigé sur la mesure invariable et commune, ou même sur un grand usage habituel des deux langues, on n'en saurait rien ; on serait obligé, à chaque mot, de s'en rapporter à la bonne foi et aux lumières de son guide et de son interprète ; au lieu qu'en faisant usage d'un dictionnaire grec ou latin, on est éclairé, satisfait, rassuré par l'application ; on compose soi-même son vocabulaire par la seule voie, s'il en est une, qui puisse suppléer au commerce immédiat avec la nation étrangère dont on étudie l'idiome. Au reste, je parle d'après ma propre expérience : je me suis bien trouvé de cette méthode ; je la regarde comme un moyen sûr d'acquérir en peu de temps des notions très-approchées de la propriété et de l'énergie. En un mot, il en est d'un dictionnaire anglais-français et d'un dictionnaire anglais-latin comme de deux hommes dont l'un, vous entretenant des dimensions ou de la pesanteur d'un corps, vous assurerait que ce corps a tant de poids ou de hauteur ; et dont l'autre, au lieu de vous rien assurer, prendrait une mesure ou des balances, et le pèserait ou le mesurerait sous vos yeux.

Mais quelle sera la ressource du nomenclateur, dans les cas où la mesure commune l'abandonnera ? Je réponds qu'un radical étant par sa nature le signe ou d'une sensation simple et particulière, ou d'une idée abstraite et générale, les cas où l'on demeurera sans mesure commune ne peuvent être que rares. Mais dans ces cas rares, il faut absolument s'en rapporter à la sagacité de l'esprit humain : il faut espérer qu'à force de voir une expression non définie, employée selon la même acception, dans un grand nombre de définitions où ce signe sera le seul inconnu, on ne tardera pas à en apprécier la valeur. Il y a dans les idées, et par conséquent dans les signes (car l'un est à l'autre comme l'objet est à la glace qui le répète), une liaison si étroite, une telle correspondance ; il part de chacun d'eux une lumière qu'ils se réfléchissent si vivement, que quand on possède la syntaxe, et que l'interprétaton fidèle de tous les autres signes

est donnée, ou qu'on a l'intelligence de toutes les idées qui composent une période, à l'exception d'une seule, il est impossible qu'on ne parvienne pas à déterminer l'idée exceptée ou le signe inconnu.

Les signes connus sont autant de conditions données pour la solution du problème ; et pour peu que le discours soit étendu et contienne de termes, on ne conçoit pas que le problème reste au nombre de ceux qui ont plusieurs solutions. Qu'on en juge par le très-petit nombre d'endroits que nous n'entendons point dans les auteurs anciens : que l'on examime ces endroits, et l'on sera convaincu que l'obscurité naît, ou de l'écrivain même qui n'avait pas des idées nettes, ou de la corruption des manuscrits, ou de l'ignorance des usages, des lois, des mœurs, ou de quelque autre semblable cause; jamais de l'indétermination du signe, lorsque ce signe aura été employé selon la même acception en plusieurs endroits différents, comme il arrivera nécessairement à une expression radicale.

Le point le plus important dans l'étude d'une langue est, sans doute, la connaissance de l'acception des termes. Cependant il y a encore l'orthographe ou la prononciation, sans laquelle il est impossible de sentir tout le mérite de la prose harmonieuse et de la poésie, et que par conséquent il ne faut pas entièrement négliger ; et la partie de l'orthographe qu'on appelle la *ponctuation*. Il est arrivé, par les altérations qui se succèdent rapidement dans la manière de prononcer, et les corrections qui s'introduisent lentement dans la manière d'écrire, que la prononciation et l'écriture ne marchent point ensemble ; et que, quoiqu'il y ait, chez les peuples les plus policés de l'Europe, des sociétés d'hommes de lettres chargés de les modérer, de les accorder et de les rapprocher de la même ligne, elles se trouvent enfin à une distance inconcevable ; en sorte que, de deux choses dont l'une n'a été imaginée, dans son origine, que pour représenter fidèlement l'autre, celle-ci ne diffère guère moins de celle-là, que le portrait de la même personne peinte dans deux âges très-éloignés. Enfin l'inconvénient s'est accru à un tel excès, qu'on n'ose plus y remédier. On prononce une langue, on en écrit une autre ; et l'on s'accoutume tellement pendant le reste de la vie à cette bizarrerie qui a fait verser tant de larmes dans l'enfance, que si l'on renonçait à sa

mauvaise orthographe pour une plus voisine de la prononciation, on ne reconnaîtrait plus la langue parlée sous cette nouvelle combinaison de caractères.

Mais on ne doit point être arrêté par ces considérations si puissantes sur la multitude et pour le moment ; il faut absolument se faire un alphabet raisonné, où un même signe ne représente point des sons différents, ni des signes différents, un même son, ni plusieurs signes, une voyelle ou un son simple. Il faut ensuite déterminer la valeur de ces signes par la description la plus rigoureuse des différents mouvements des organes de la parole dans la production des sons attachés à chaque signe ; distinguer, avec la dernière exactitude, les mouvements successifs et les mouvements simultanés ; en un mot, ne pas craindre de tomber dans des détails minutieux. C'est une peine que des auteurs célèbres, qui ont écrit des langues anciennes, n'ont pas dédaigné de prendre pour leur idiome ; pourquoi n'en ferions-nous pas autant pour le nôtre, qui a ses auteurs originaux en tout genre, qui s'étend de jour en jour, et qui est presque devenu la langue universelle de l'Europe? Lorsque Molière plaisantait les grammairiens, il abandonnait le caractère de philosophe, et il ne savait pas, comme l'aurait dit Montaigne, qu'il donnait des soufflets aux auteurs qu'il respectait le plus, sur la joue du Bourgeois gentilhomme.

Nous n'avons qu'un moyen de fixer les choses fugitives et de pure convention : c'est de les rapporter à des êtres constants ; et il n'y a de base constante ici que les organes qui ne changent point, et qui, semblables à des instruments de musique, rendront *à peu près* en tout temps les mêmes sons, si nous savons disposer artistement de leur tension ou de leur longueur, et diriger convenablement l'air dans leur capacité ; la trachée artère et la bouche composent une espèce de flûte dont il faut donner la tablature la plus scrupuleuse. J'ai dit *à peu près*, parce que, entre les organes de la parole, il n'y en a pas un qui n'ait mille fois plus de latitude et de variété qu'il n'en faut pour répandre des différences surprenantes et sensibles dans la production d'un son. A parler avec la dernière exactitude, il n'y a peut-être pas, dans toute la France, deux hommes qui aient absolument une même prononciation. Nous avons chacun la nôtre ; elles sont cependant toutes assez semblables pour que

nous n'y remarquions souvent aucune diversité choquante : d'où il s'ensuit que, si nous ne parvenons pas à transmettre à la postérité notre prononciation, nous lui en ferons passer une approchée, que l'habitude de parler corrigera sans cesse ; car la première fois que l'on produit artificiellement un mot étranger, selon une prononciation dont les mouvements ont été prescrits, l'homme le plus intelligent, qui a l'oreille la plus délicate, et dont les organes de la parole sont les plus souples, est dans le cas de l'élève de M. Péreire. Forçant tous les mouvements, et séparant chaque son par des repos, il ressemble à un automate organisé : mais combien la vitesse et la hardiesse qu'il acquerra peu à peu n'affaibliront-elles pas ce défaut? Bientôt on le croira né dans le pays, quoiqu'au commencement il fût, par rapport à une langue étrangère, dans un état pire que l'enfant par rapport à sa langue maternelle : il n'y avait que sa nourrice qui l'entendît. L'enchaînement des sons d'une langue n'est pas aussi arbitraire qu'on se l'imagine; j'en dis autant de leurs combinaisons. S'il y en a qui ne pourraient se succéder sans une grande fatigue pour l'organe, ou ils ne se rencontrent point, ou ils ne durent pas. Ils sont chassés de la langue par l'euphonie, cette loi puissante qui agit continuellement et universellement, sans égard pour l'étymologie et ses défenseurs, et qui tend sans intermission à amener des êtres qui ont les mêmes organes, le même idiome, les mêmes mouvements prescrits, à peu près à la même prononciation. Les causes dont l'action n'est point interrompue deviennent toujours les plus fortes avec le temps, quelque faibles qu'elles soient en elles-mêmes.

Je ne dissimulerai point que ce principe ne souffre plusieurs difficultés, entre lesquelles il y en a une très-importante que je vais exposer. Selon vous, me dira-t-on, l'euphonie tend sans cesse à approcher les hommes d'une même prononciation, surtout lorsque les mouvements de l'organe ont été déterminés. Cependant les Allemands, les Anglais, les Italiens, les Français, prononcent tous diversement les vers d'Homère et de Virgile; les Grecs écrivent μῆνιν ἄειδε, θεὰ; et il y a des Anglais qui lisent *mi, nine, a, i, dé, zi, è;* des Français qui lisent *mè, nine, a, ei, ye, dé, thé, a* (*ei*, comme dans la première de *neige*, et *ye*, comme dans la dernière de *paye :* cet *y* est un *yeu* consonne qui manque dans notre alphabet, quoiqu'il soit dans notre prononciation).

Voyez les *Notes* de M. Duclos *sur la Grammaire générale raisonnée.*

Mais ce qu'il y a de singulier, c'est qu'ils sont tous également admirateurs de l'harmonie de ce début : c'est le même enthousiasme, quoiqu'il n'y ait presque pas un son commun. Entre les Français, la prononciation du grec varie tellement, qu'il n'est pas rare de trouver deux savants qui entendent très-bien cette langue, et qui ne s'entendent pas entre eux ; ils ne s'accordent que sur la quantité. Mais la quantité n'étant que la loi du mouvement de la prononciation, la hâtant ou la suspendant seulement, elle ne fait rien ni pour la douceur, ni pour l'aspérité des sons. On pourra toujours demander comment il arrive que des lettres, des syllabes, des mots, ou solitaires ou combinés, soient également agréables à plusieurs personnes qui les prononcent diversement. Est-ce une suite du préjugé favorable à tout ce qui nous vient de loin, le prestige ordinaire de la distance des temps et des lieux, l'effet d'une longue tradition? Comment est-il arrivé que, parmi tant de vers grecs et latins, il n'y ait pas une syllabe tellement contraire à la prononciation des Suédois, des Polonais, que la lecture leur en soit absolument impossible? Dirons-nous que les langues mortes ont été si travaillées, sont formées d'une combinaison de sons si simples, si faciles, si élémentaires, que ces sons forment, dans toutes les langues vivantes où ils sont employés, la partie la plus agréable et la plus mélodieuse? Que ces langues vivantes, en se perfectionnant toujours, ne font que rectifier sans cesse leur harmonie, et l'approcher de l'harmonie des langues mortes ; en un mot, que l'harmonie de ces dernières, factice et corrompue par la prononciation particulière de chaque nation, est encore supérieure à l'harmonie propre et réelle de leurs langues?

Je répondrai, premièrement, que cette dernière considération aura d'autant plus de force, qu'on sera mieux instruit des soins extraordinaires que les Grecs avaient pris pour rendre leur langue harmonieuse : je n'entrerai point dans ce détail ; j'observerai seulement, en général, qu'il n'y a presque pas une seule voyelle, une seule diphthongue, une seule consonne, dont la valeur soit tellement constante, que l'euphonie n'en puisse disposer, soit en altérant le son, soit en le supprimant ; secondement, que, quoique les Anciens aient pris quelques précautions

pour nous transmettre la valeur de leurs caractères, il s'en faut beaucoup qu'ils aient été là-dessus aussi exacts, aussi minutieux qu'ils auraient dû l'être; troisièmement, que le savant qui possédera bien ce qu'ils nous en ont laissé pourra toutefois se flatter de réduire à une prononciation fort approchée de la sienne tout homme raisonnable et conséquent; quatrièmement, qu'on peut démontrer sans réplique à l'Anglais qu'en prononçant *mi, nine, a, i, dé, zi, è*, il fait six fautes de prononciation sur sept syllabes. Il rend la syllabe μῆ par *mi*; mais un auteur ancien nous apprend que les brebis rendaient en bêlant le son de l'η. Dira-t-on que les brebis grecques bêlaient autrement que les nôtres, et disaient *bi, bi*, et non *bè, bè?* Nous lisons, d'ailleurs, dans Denys d'Halicarnasse: η *infra basim linguæ allidit sonum consequentem, non supra, ore moderate aperto*, mouvement que n'exécute en aucune manière celuiqui rend η par *i*. Il rend ει, qui est une diphthongue, par un *i*, voyelle et son simple. Il rend le θ par un *z* ou par une *s* grasseyée, tandis que ce n'est qu'un *t* ordinaire aspiré; il rend θε par *zi*, c'est-à-dire qu'au lieu de déterminer vivement l'air vers le milieu de la langue, pour former l'*é* fermé bref, *allidit spiritum circa dentes, ore parum adaperto, nec labris sonitum illustrantibus*, ou qu'il prononce le caractère *i*. Il rend α par *è*, c'est-à-dire que *allidit sonum infra basim linguæ, ore moderate aperto*; tandis qu'il était prescrit pour la juste prononciation de ce caractère α *spiritum extendere, ore aperto, et spiritu ad palatum vel supra elato.*

Celui, au contraire, qui prononce ces mots grecs μῆνιν ἄειδε, θεά, *me, nine, a, ei, ye, dé, thé, a*, remplit toutes les lois enfreintes par la prononciation anglaise. On peut s'en assurer en comparant les caractères grecs avec les sons que j'y attache, et les mouvements que Denys d'Halicarnasse prescrit pour chacun de ces caractères, dans son ouvrage admirable *De collocationne verborum*. Pour faire sentir l'utilité de ces définitions, je me contenterai de rapporter celles de l'*r* et de l'*s*. Le ρ se forme, dit-il, *linguæ extremo spiritum repercutiente, et ad palatum, prope dente sublato :* et le σ *lingua adducta supra ad palatum, spiritu per mediam longitudinem labente, et circa dentes cum tenui quodam et angusto sibilo exeunte.* Je demande s'il est possible de satisfaire à ces mouvements, et de donner à l'*r* et à

l'*s* d'autres valeurs que celles que nous leur attachons. Il n'est pas moins précis sur les autres lettres.

Mais, insistera-t-on, si les peuples subsistants, qui lisent le grec, se conformaient aux règles de Denys d'Halicarnasse, ils prononceraient donc tous cette langue de la même manière, et comme les anciens Grecs la prononçaient?

Je réponds à cette question par une supposition qu'on ne peut rejeter, quelque extraordinaire qu'elle soit dans ce pays-ci; c'est qu'un Espagnol ou un Italien, pressé du désir de posséder un portrait de sa maîtresse, qu'il ne pouvait montrer à aucun peintre, prit le seul parti qui lui restait, d'en faire par écrit la description la plus étendue et la plus exacte; il commença par déterminer la juste proportion de la tête entière; il passa ensuite aux dimensions du front, des yeux, du nez, de la bouche, du menton, du cou; puis il revint sur chacune de ces parties, et il n'épargna rien pour que son discours gravât dans l'esprit du peintre la véritable image qu'il avait sous les yeux; il n'oublia ni les couleurs, ni les formes, ni rien de ce qui appartient au caractère : plus il compara son discours avec le visage de sa maîtresse, plus il le trouva ressemblant; il crut, surtout, que plus il chargerait sa description de petits détails, moins il laisserait de liberté au peintre; il n'oublia rien de ce qu'il pensa devoir captiver le pinceau. Lorsque sa description lui parut achevée, il en fit cent copies, qu'il envoya à cent peintres, leur enjoignant à chacun d'exécuter exactement sur la toile ce qu'ils liraient sur son papier. Les peintres travaillent; et au bout d'un certain temps, notre amant reçoit cent portraits, qui tous ressemblent rigoureusement à sa description, et dont aucun ne ressemble à un autre, ni à sa maîtresse. L'application de cet apologue au cas dont il s'agit n'est pas difficile; on me dispensera de la faire en détail. Je dirai seulement que, quelque scrupuleux qu'un auteur puisse être dans la description des mouvements de l'organe, lorsqu'il produit différents sons, il y aura toujours une latitude, légère en elle-même, infinie par rapport aux divisions réelles dont elle est suceptible, et aux variétés sensibles, mais inappréciables, qui résulteront de ces divisions. On n'en peut pas toutefois inférer, ni que ces descriptions soient entièrement inutiles, parce qu'elles ne donneront jamais qu'une prononciation approchée; ni que

l'euphonie, cette loi à laquelle une langue ancienne a dû toute son harmonie, n'ait une action constante, dont l'effet ne tende du moins autant à nous en rapprocher qu'à nous en éloigner. Deux propositions que j'avais à établir.

Je ne dirai qu'un mot de la ponctuation. Il y a peu de différence entre l'art de bien lire et celui de bien ponctuer. Les repos de la voix dans le discours, et les signes de la ponctuation dans l'écriture, se correspondent toujours, indiquent également la liaison ou la disjonction des idées, et suppléent à une infinité d'expressions. Il ne sera donc pas inutile d'en déterminer le nombre selon les règles de la logique, et d'en fixer la valeur par des exemples.

Il ne reste plus qu'à déterminer l'accent et la quantité. Ce que nous avons d'accent, plus oratoire que syllabique, est inappréciable ; et l'on peut réduire notre quantité à des longues, à des brèves, et à des moins brèves ; en quoi elle paraît admettre moins de variété que celle des Anciens, qui distinguaient jusqu'à quatre sortes de brèves, sinon dans la versification, au moins dans la prose, qui l'emporte évidemment sur la poésie pour la variété de ses nombres. Ainsi, ils disaient que dans ὁδὸς, ῥόδος, τρόπος, στρόφος, les premières, qui sont brèves, n'en avaient pas moins une quantité sensiblement inégale. Mais c'est encore ici le cas où l'on peut s'en rapporter à l'organe exercé du soin de réparer ces négligences.

Voici donc les conditions praticables et nécessaires pour que la langue, sans laquelle les connaissances ne se transmettent point, se fixe, autant qu'il est possible de la fixer par sa nature, et qu'il est important de la fixer pour l'objet principal d'un dictionnaire universel et raisonné. Il faut un alphabet raisonné, accompagné de l'exposition rigoureuse des mouvements de l'organe et de la modification de l'air dans la production des sons attachés à chaque caractère élémentaire et à chaque combinaison syllabique de ces caractères : écrire d'abord le mot selon l'alphabet usuel ; l'écrire ensuite selon l'alphabet raisonné, chaque syllabe séparée et chargée de sa quantité ; ajouter le mot grec ou latin qui rend le mot français, quand il est radical seulement, avec la citation de l'endroit où ce mot grec ou latin est employé dans l'auteur ancien ; et s'il a différents sens, et que, parmi ces sens, il devienne quelquefois radical, le fixer

autant de fois par le radical correspondant dans la langue morte; en un mot, le définir quand il n'est pas radical; car cela est toujours possible; et le synonyme grec ou latin devient alors superflu. On voit combien ce travail est long, difficile, épineux. Quel usage il faut avoir de deux ou trois langues, afin de comparer les idées simples représentées par des signes différents qui aient entre eux un rapport d'identité; ou, ce qui est plus délicat encore, les collections d'idées représentées par des signes qui doivent avoir le même rapport; et, dans les cas fréquents où l'on ne peut obtenir l'identité de rapport, combien de finesse et de goût pour distinguer, entre les signes, ceux dont les acceptions sont les plus voisines; et entre les idées accessoires, celles qu'il faut conserver ou sacrifier! Mais il ne faut pas se laisser décourager. L'Académie de la Crusca a levé une partie de ces difficultés dans son célèbre Vocabulaire. L'Académie française, rassemblant dans son sein l'universalité des connaissances, des poëtes, des orateurs, des mathématiciens, des physiciens, des naturalistes, des gens du monde, des philosophes, des militaires, et étant bien déterminée à n'écouter, dans ses élections, que le besoin qu'elle aura d'un talent plutôt que d'un autre, pour la perfection de son travail, il serait incroyable qu'elle ne suivît pas ce plan général, et que son ouvrage ne devînt pas d'une utilité essentielle à ceux qui s'occuperont à perfectionner la faible esquisse que nous publions.

Elle n'aura pas oublié, sans doute, de désigner nos gallicismes, ou les différents cas dans lesquels il arrive à notre langue de s'écarter des lois de la grammaire générale raisonnée; car un idiotisme, ou un écart de cette nature, c'est la même chose. D'où l'on voit encore qu'en tout il y a une mesure invariable et commune, au défaut de laquelle on ne connaît rien, on ne peut rien apprécier, ni rien définir; que la grammaire générale raisonnée est ici cette mesure; et que, sans cette grammaire, un dictionnaire de langue manque de fondement, puisqu'il n'y a rien de fixe à quoi on puisse rapporter les cas embarrassants qui se présentent; rien qui puisse indiquer en quoi consiste la difficulté; rien qui désigne le parti qu'il faut prendre; rien qui donne la raison de préférence entre plusieurs solutions opposées; rien qui interprète l'usage, qui le combatte

ou lejustifie, comme cela se peut souvent. Car ce serait un préjugé que de croire que, la langue étant la base du commerce parmi les hommes, des défauts importants puissent y subsister longtemps, sans être aperçus et corrigés par ceux qui ont l'esprit juste et le cœur droit. Il est donc vraisemblable que les exceptions à la loi générale qui resteront seront plutôt des abréviations, des énergies, des euphonies, et autres agréments légers, que des vices considérables. On parle sans cesse, on écrit sans cesse, on combine les idées et les signes, en une infinité de manières différentes ; on rapporte toutes ces combinaisons au joug de la syntaxe universelle ; on les y assujettit tôt ou tard, pour peu qu'il y ait d'inconvénient à les en affranchir ; et lorsque cet asservissement n'a pas lieu, c'est qu'on y trouve un avantage qu'il est quelquefois difficile, mais qu'il serait toujours impossible de développer sans la grammaire raisonnée, l'analogie et l'étymologie, que j'appellerai les ailes de l'art de parler, comme on a dit de la chronologie et de la géographie que ce sont les yeux de l'histoire.

Nous ne finirons pas nos observations sur la langue sans avoir parlé des synonymes. On les multiplierait à l'infini, si on ne commençait par chercher quelque loi qui en fixât le nombre. Il y a dans toutes les langues des expressions qui ne diffèrent que par des nuances très-délicates. Ces nuances n'échappent ni à l'orateur ni au poëte, qui connaissent leur langue ; mais ils les négligent à tout moment : l'un, contraint par la difficulté de son art ; l'autre, entraîné par l'harmonie du sien. C'est de cette considération qu'on peut déduire la loi générale dont on a besoin. Il ne faudra traiter comme synonymes que les termes que la poésie prend pour tels, afin de remédier à la confusion qui s'introduirait dans la langue, par l'indulgence que l'on a pour la rigueur des lois de la versification. Il ne faudra traiter comme synonymes que les termes que l'art oratoire substitue indistinctement les uns aux autres, afin de remédier à la confusion qui s'introduirait dans la langue par le charme de l'harmonie oratoire, qui tantôt préfère et tantôt sacrifie le mot propre ; abandonnant le jugement du bon sens et de la raison, pour se soumettre à celui de l'oreille ; abandon qui paraît d'abord l'extravagance la plus manifeste ,et la plus contraire à l'exactitude et à la vérité ; mais qui devient, quand on y réflé-

chit, le fondement de la finesse, du bon goût, de la mélodie du style, de son unité, et des autres qualités de l'élocution, qui seules assurent l'immortalité aux productions littéraires. Le sacrifice du mot propre ne se faisant jamais que dans les occasions où l'esprit n'en est pas trop écarté par l'expression mélodieuse, alors l'entendement le supplée; le discours se rectifie, la période demeure harmonieuse ; je vois la chose comme elle est; je vois, de plus, le caractère de l'auteur; le prix qu'il a attaché lui-même aux objets dont il m'entretient; la passion qui l'anime : le spectacle se complique, se multiplie, et en même proportion, l'enchantement s'accroît dans mon esprit; l'oreille est contente, et la vérité n'est point offensée. Lorsque ces avantages ne pourront se réunir, l'écrivain le plus harmonieux, s'il a de la justesse et du goût, ne se résoudra jamais à abandonner le mot propre pour son synonyme. Il en fortifiera ou affaiblira la mélodie à l'aide d'un correctif; il variera les temps, ou il donnera le change à l'oreille par quelque autre finesse. Indépendamment de l'harmonie, il faut encore laisser le mot propre pour un autre, toutes les fois que le premier réveille des idées petites, basses, obscènes, ou rappelle des sensations désagréables. Mais dans les autres circonstances ne serait-il pas plus à propos, dira-t-on, de laisser au lecteur le soin de suppléer le mot harmonieux que celui de suppléer le mot propre? Non, quand il serait aussi facile à l'oreille, le mot propre étant donné, d'entendre le mot harmonieux, qu'à l'esprit, le mot harmonieux étant donné, de trouver le mot propre. Il faut, pour que l'effet de la musique soit produit, que la musique soit entendue : elle ne se suppose point; elle n'est rien, si l'oreille n'en est pas réellement affectée.

On recueillera toutes les expressions que nos grands poëtes et nos meilleurs orateurs auront employées et pourront employer indistinctement. C'est surtout la postérité qu'il faut avoir en vue. C'est encore une mesure invariable. Il est inutile de nuancer les mots qu'on ne sera point tenté de confondre quand la langue sera morte. Au delà de cette limite, l'art de faire des synonymes devient un travail aussi étendu que puéril. Je voudrais qu'on eût deux autres attentions dans la distinction des mots synonymes. L'une, de ne pas marquer seulement les idées qui différencient, mais celles encore qui sont communes. M. l'abbé

Girard ne s'est asservi qu'à la première partie de cette loi; cependant celle qu'il a négligée n'est ni moins essentielle, ni moins difficile à remplir. L'autre, de choisir ses exemples, de manière qu'en expliquant la diversité des acceptions, on exposât en même temps les usages de la nation, ses coutumes, son caractère, ses vices, ses vertus, ses principales transactions, etc.; et que la mémoire de ses grands hommes, de ses malheurs et de ses prospérités y fût rappelée. Il n'en coûtera pas plus de rendre un synonyme utile, sensé, instructif et vertueux, que de le faire contraire à l'honnêteté, ou vide de sens.

Ajoutons à ces observations un moyen simple et raisonnable d'abréger la nomenclature, et d'éviter les redites. L'Académie française l'avait pratiqué dans la première édition de son Dictionnaire, et je ne pense pas qu'elle y eût renoncé en faveur des lecteurs bornés, si elle eût considéré combien il était facile de les secourir. Ce moyen d'abréger la nomenclature, c'est de ne pas distribuer en plusieurs articles séparés ce qui doit naturellement être renfermé sous un seul. Faut-il qu'un dictionnaire contienne autant de fois un mot qu'il y a de différences dans les vues de l'esprit? L'ouvrage devient infini, et ce sera nécessairement un chaos de répétitions. Je ne ferais donc de *précipitable*, *précipiter*, *précipitant*, *précipitation*, *précipité*, *précipice*, et de toute autre expression semblable, qu'un article auquel je renverrais dans tous les endroits où l'ordre alphabétique m'offrirait des expressions liées par une même idée générale et commune. Quant aux différences, le substantif désigne ou la chose, ou la personne, ou l'action, ou la sensation, ou la qualité, ou le temps, ou le lieu; le participe, l'action considérée, ou comme possible, ou comme présente, ou comme passée; l'infinitif, l'action relativement à un agent, à un lieu et à un temps quelconque indéterminé. Multiplier les définitions selon toutes ces faces ce n'est pas définir les termes; c'est revenir sur les mêmes notions à chaque face nouvelle qu'un terme présente. N'est-il pas évident que ce qui convient à une expression considérée une fois sous ces points de vue différents, convient à toutes celles qui admettront dans la langue la même variété? Je remarquerai que, pour la perfection d'un idiome, il serait à souhaiter que les termes y eussent toute la variété dont ils sont susceptibles; je dis *dont ils*

sont susceptibles, parce qu'il y a des verbes, tels que les neutres, qui excluent certaines nuances ; ainsi *aller* ne peut avoir l'adjectif *allable*. Mais combien d'autres dont il n'est pas ainsi, et dont le produit est limité sans raison, malgré le besoin journalier et les embarras d'une disette qui se fait particulièrement sentir aux écrivains exacts et laconiques ! Nous disons *accusateur*, *accuser*, *accusation*, *accusant*, *accusé ;* et nous ne disons pas *accusable*, quoique *inexcusable* soit d'usage. Combien d'adjectifs qui ne se meuvent point vers le substantif, et de substantifs qui ne se meuvent point vers l'adjectif ! Voilà une source féconde où il reste encore à notre langue bien des richesses à puiser. Il serait bon de remarquer à chaque expression les nuances qui lui manquent, afin qu'on osât les suppléer de notre temps, ou de crainte que, trompé dans la suite par l'analogie, on ne les regardât comme des manières de dire en usage dans le bon siècle.

Voilà ce que j'avais à exposer sur la langue. Plus cet objet avait été négligé dans notre ouvrage, plus il était important relativement au but d'une *Encyclopédie ;* plus il convenait d'en traiter ici avec étendue, ne fût-ce, comme nous l'avons dit, que pour indiquer les moyens de réparer la faute que nous avons commise. Je n'ai point parlé de la syntaxe ni des autres parties du rudiment français ; celui qui s'en est chargé[1] n'a rien laissé à désirer là-dessus, et notre Dictionnaire est complet de ce côté.

Mais après avoir traité de la langue, ou du moyen de transmettre les connaissances, cherchons le meilleur enchaînement qu'on puisse leur donner.

Il y a d'abord un ordre général ; celui qui distingue ce Dictionnaire de tout autre ouvrage, où les matières sont pareillement soumises à l'ordre alphabétique, l'ordre qui l'a fait appeler *Encyclopédie*. Nous ne dirons qu'une chose de cet enchaînement considéré par rapport à toute la matière encyclopédique : c'est qu'il n'est pas possible à l'architecte du génie le plus fécond d'introduire autant de variété dans la construction d'un grand édifice, dans la décoration de ses façades, dans la combinaison de ses ordres, en un mot, dans toutes les parties de sa distribution, que l'ordre encyclopédique en admet. Il

1. Du Marsais.

peut être formé, soit en rapportant nos différentes connaissances aux diverses facultés de notre âme (c'est ce système que nous avons suivi), soit en les rapportant aux êtres qu'elles ont pour objet; et cet objet est ou de pure curiosité, ou de luxe, ou de nécessité. On peut diviser la science générale, ou en science des choses et en science des signes, ou en science des concrets, ou en science des abstraits. Les deux causes les plus générales, l'art et la nature, donnent aussi une belle et grande distribution. On en rencontrera d'autres dans la distinction ou du physique et du moral, de l'existant et du possible, du matériel et du spirituel, du réel et de l'intelligible. Tout ce que nous savons ne découle-t-il pas de l'usage de nos sens et de celui de notre raison? n'est-il pas ou naturel, ou révélé? ne sont-ce pas ou des mots, ou des choses, ou des faits? Il est donc impossible de bannir l'arbitraire de cette grande distribution première. L'univers ne nous offre que des êtres particuliers, infinis en nombre, et sans presque aucune division fixe et déterminée; il n'y en a aucun qu'on puisse appeler ou le premier ou le dernier; tout s'y enchaîne et s'y succède par des nuances insensibles; et à travers cette uniforme immensité d'objets, s'il en paraît quelques-uns qui, comme des pointes de rochers, semblent percer la surface et la dominer, ils ne doivent cette prérogative qu'à des systèmes particuliers, qu'à des conventions vagues, qu'à certains événements étrangers, et non à l'arrangement physique des êtres et à l'intention de la nature[1].

En général, la description d'une machine peut être entamée par quelque partie que ce soit. Plus la machine sera grande et compliquée, plus il y aura de liaisons entre ses parties; moins on connaîtra ces liaisons, plus on aura de différents plans de description. Que sera-ce donc si la machine est infinie en tout sens; s'il est question de l'univers réel et de l'univers intelligible, ou d'un ouvrage qui soit comme l'empreinte de tous les deux? L'univers, soit réel, soit intelligible, a une infinité de points de vue sous lesquels il peut être représenté, et le nombre des systèmes possibles de la connaissance humaine est aussi grand que celui de ces points de vue. Le seul d'où l'arbitraire serait exclu, c'est, comme nous l'avons dit dans notre

1. Voyez le Prospectus, au commencement du t. Ier. (D.) et ci-dessus t. XIII.

Prospectus, le système qui existait de toute éternité dans la volonté de Dieu; et celui où l'on descendrait de ce premier Être éternel à tous les êtres qui dans les temps émanèrent de son sein ressemblerait à l'hypothèse astronomique dans laquelle le philosophe se transporte en idée au centre du soleil, pour y calculer les phénomènes des corps célestes qui l'environnent; ordonnance qui a de la simplicité et de la grandeur, mais à laquelle on pourrait reprocher un défaut important dans un ouvrage composé par des philosophes, et adressé à tous les hommes et à tous les temps: le défaut d'être lié trop étroitement à notre théologie, science sublime, utile sans doute par les connaissances que le chrétien en reçoit, mais plus utile encore par les sacrifices qu'elle en exige et les récompenses qu'elle lui promet.

Quant à ce système général d'où l'arbitraire serait exclu, et que nous n'aurons jamais, peut-être ne nous serait-il pas fort avantageux de l'avoir; car quelle différence y aurait-il entre la lecture d'un ouvrage où tous les ressorts de l'univers seraient développés et l'étude même de l'univers? presque aucune : nous ne serions toujours capables d'entendre qu'une certaine portion de ce grand livre; et pour peu que l'impatience et la curiosité qui nous dominent et interrompent si communément le cours de nos observations jetassent de désordre dans nos lectures, nos connaissances deviendraient aussi isolées qu'elles le sont; perdant la chaîne des inductions, et cessant d'apercevoir les liaisons antérieures et subséquentes, nous aurions bientôt les mêmes vides et les mêmes incertitudes. Nous nous occupons maintenant à remplir ces vides, en contemplant la nature; nous nous occuperions à les remplir, en méditant un volume immense qui, n'étant pas plus parfait à nos yeux que l'univers, ne serait pas moins exposé à la témérité de nos doutes et de nos objections.

Puisque la perfection absolue d'un plan universel ne remédierait point à la faiblesse de notre entendement, attachons-nous à ce qui convient à notre condition d'homme, et contentons-nous de remonter à quelque notion très-générale. Plus le point de vue d'où nous considérerons les objets sera élevé, plus il nous découvrira d'étendue, et plus l'ordre que nous suivrons sera instructif et grand. Il faut par conséquent qu'il soit simple,

parce qu'il y a rarement de la grandeur sans simplicité; qu'il soit clair et facile, que ce ne soit point un labyrinthe tortueux où l'on s'égare, et où l'on n'aperçoive rien au delà du point où l'on est; mais une grande et vaste avenue qui s'étende au loin, et sur la longueur de laquelle on en rencontre d'autres également bien distribuées, qui conduisent aux objets solitaires et écartés, par le chemin le plus facile et le plus court.

Une considération surtout qu'il ne faut point perdre de vue, c'est que si l'on bannit l'homme ou l'être pensant et contemplateur de dessus la surface de la terre, ce spectacle pathétique et sublime de la nature n'est plus qu'une scène triste et muette; l'univers se tait, le silence et la nuit s'en emparent. Tout se change en une vaste solitude où les phénomènes inobservés se passent d'une manière obscure et sourde. C'est la présence de l'homme qui rend l'existence des êtres intéressante : et que peut-on se proposer de mieux dans l'histoire de ces êtres que de se soumettre à cette considération? Pourquoi n'introduirons-nous pas l'homme dans notre ouvrage, comme il est placé dans l'univers? Pourquoi n'en ferons-nous pas un centre commun? Est-il, dans l'espace infini, quelque point d'où nous puissions, avec plus d'avantage, faire partir les lignes immenses que nous nous proposons d'étendre à tous les autres points? Quelle vive et douce réaction n'en résultera-t-il pas des êtres vers l'homme, de l'homme vers les êtres?

Voilà ce qui nous a déterminés à chercher dans les facultés principales de l'homme la division générale à laquelle nous avons subordonné notre travail. Qu'on suive telle autre voie qu'on aimera mieux, pourvu qu'on ne substitue pas à l'homme un être muet, insensible et froid. L'homme est le terme unique d'où il faut partir, et auquel il faut tout ramener, si l'on veut plaire, intéresser, toucher, jusque dans les considérations les plus arides et les détails les plus secs. Abstraction faite de mon existence et du bonheur de mes semblables, que m'importe le reste de la nature?

Un second ordre, non moins essentiel que le précédent, est celui qui déterminera l'étendue relative des différentes parties de l'ouvrage. J'avoue qu'il se présente ici une de ces difficultés qu'il est impossible de surmonter quand on commence, et qu'il est difficile de surmonter à quelque édition qu'on parvienne.

Comment établir une juste proportion entre les différentes parties d'un si grand tout? Quand ce tout serait l'ouvrage d'un seul homme, la tâche ne serait pas facile; qu'est-ce donc que cette tâche, lorsque le tout est l'ouvrage d'une société nombreuse? En comparant un dictionnaire universel et raisonné de la connaissance humaine à une statue colossale, on n'en est pas plus avancé, puisqu'on ne sait ni comment déterminer la hauteur absolue du colosse, ni par quelles sciences, ni par quels arts ses membres différents doivent être représentés. Quelle est la matière qui servira de module? sera-ce la plus noble, la plus utile, la plus importante, ou la plus étendue? préférera-t-on la morale aux mathématiques, les mathématiques à la théologie, la théologie à la jurisprudence, la jurisprudence à l'histoire naturelle? etc. Si l'on s'en tient à certaines expressions génériques que personne n'entend de la même manière, quoique tout le monde s'en serve sans contradiction, parce que jamais on ne s'explique; et si l'on demande à chacun, ou des éléments, ou un traité complet et général, on ne tardera pas à s'apercevoir combien cette mesure nominale est vague et indéterminée. Et celui qui aura cru prendre, avec ses différents collègues, des précautions telles que les matériaux qui lui seront remis cadreront à peu près avec son plan est un homme qui n'a nulle idée de son objet, ni des collègues qu'il s'associe! Chacun a sa manière de sentir et de voir. Je me souviens qu'un artiste, à qui je croyais avoir exposé assez exactement ce qu'il avait à faire pour son art, m'apporta, d'après mon discours, à ce qu'il prétendait, sur la manière de tapisser en papier, qui demandait à peu près un feuillet d'écriture et une demi-planche de dessin, dix à douze planches énormément chargées de figures, et trois cahiers épais, *in-folio*, d'un caractère fort menu, à fournir un à deux volumes *in*-12. Un autre, au contraire, à qui j'avais prescrit exactement les mêmes règles qu'au premier, m'apporta, sur une des manufactures les plus étendues par la diversité des ouvrages qu'on y fabrique, des matières qu'on y emploie, des machines dont on se sert, et des manœuvres qu'on y pratique, un petit catalogue de mots sans définition, sans explication sans figures, m'assurant bien fermement que son art ne contenait rien de plus : il supposait que le reste, ou n'était point ignoré, ou ne pouvait s'écrire. Nous avions espéré d'un de nos

amateurs les plus vantés l'article Composition en peinture. (M. Watelet ne nous avait point encore offert ses secours.) Nous reçûmes de l'amateur deux lignes de définition sans exactitude, sans style et sans idées, avec l'humiliant aveu qu'il n'en savait pas davantage; et je fus obligé de faire l'article Composition en peinture, moi qui ne suis ni amateur ni peintre; ces phénomènes ne m'étonnèrent point. Je vis avec aussi peu de surprise la même diversité entre les travaux des savants et des gens de lettres. La preuve en subsiste en cent endroits de cet ouvrage. Ici nous sommes boursouflés, et d'un volume exorbitant; là, maigres, petits, mesquins, secs et décharnés. Dans un endroit, nous ressemblons à des squelettes; dans un autre, nous avons un air hydropique: nous sommes alternativement nains et géants, colosses et pygmées; droits, bien faits et proportionnés, bossus, boiteux et contrefaits. Ajoutez à toutes ces bizarreries celles d'un discours tantôt abstrait, obscur ou recherché, plus souvent négligé, traînant et lâche, et vous comparerez l'ouvrage entier au monstre de l'*Art poétique*, ou même à quelque chose de plus hideux. Mais ces défauts sont inséparables d'une première tentative, et il m'est évidemment démontré qu'il n'appartient qu'au temps et aux siècles à venir de les réparer. Si nos neveux s'occupent de l'*Encyclopédie* sans interruption, ils pourront conduire l'ordonnance de ses matériaux à quelque degré de perfection. Mais, au défaut d'une mesure commune et constante, il n'y a point de milieu; il faut d'abord admettre, sans exception, tout ce qu'une science comprend; abandonner chaque matière à elle-même, et ne lui prescrire d'autres limites que celles de son objet. Chaque chose étant alors dans l'*Encyclopédie* ce qu'elle est en soi, elle y aura sa vraie proportion, surtout lorsque le temps aura pressé les connaissances, et réduit chaque sujet à sa juste étendue. S'il arrivait, après un grand nombre d'éditions successivement perfectionnées, que quelque matière importante restât dans le même état, comme il pourrait aisément arriver parmi nous à la minéralogie et à la métallurgie, ce ne sera plus la faute de l'ouvrage, mais celle du genre humain en général, ou de la nation en particulier, dont les vues ne se seront pas encore tournées sur ces objets.

J'ai fait souvent une observation, c'est que l'émulation qui s'allume nécessairement entre des collègues produit des dis-

sertations au lieu d'articles. Tout l'art des renvois ne peut alors remédier à la diffusion; et au lieu de lire un article d'*Encyclopédie*, on se trouve embarqué dans un Mémoire académique. Ce défaut diminuera à mesure que les éditions se multiplieront; les connaissances se rapprocheront nécessairement; le ton emphatique et oratoire s'affaiblira; quelques découvertes, devenues plus communes et moins intéressantes, occuperont moins d'espace; il n'y aura plus que les matières nouvelles, les découvertes du jour, qui seront enflées. C'est une sorte de condescendance qu'on aura dans tous les temps pour l'objet, pour l'auteur, pour le public, etc. Le moment passé, cet article subira la circoncision comme les autres. Mais, en général, les inventions et les idées nouvelles introduisant une disproportion nécessaire; et la première édition étant celle de toutes qui contient le plus de choses, sinon récemment inventées, du moins aussi peu connues que si elles avaient ce caractère, il est évident, et par cette raison et par celles qui précèdent, que c'est l'édition où il doit régner le plus de désordre; mais qui, en revanche, montrera à travers ses irrégularités un air original qui passera difficilement dans les éditions suivantes.

Pourquoi l'ordre encyclopédique est-il si parfait et si régulier dans l'auteur anglais? c'est que, se bornant à compiler nos dictionnaires, et à analyser un petit nombre d'ouvrages, n'inventant rien, s'en tenant rigoureusement aux choses connues, tout lui étant également intéressant ou indifférent, n'ayant ni d'acception pour aucune matière, ni de moment favorable ou défavorable pour travailler, excepté celui de la migraine ou du *spleen*; c'était un laboureur qui traçait son sillon superficiel, mais égal et droit. Il n'en est pas ainsi de notre ouvrage : on se pique, on veut avoir des morceaux d'appareil; c'est même peut-être en ce moment ma vanité. L'exemple de l'un en entraîne un autre. Les éditeurs se plaignent, mais inutilement. On se prévaut de leurs propres fautes contre eux-mêmes, et tout se porte à l'excès. Les articles de Chambers sont assez régulièrement distribués; mais ils sont vides : les nôtres sont pleins, mais irréguliers. Si Chambers eût rempli les siens, je ne doute point que son ordonnance n'en eût souffert.

Un troisième ordre est celui qui expose la distribution particulière à chaque partie. Ce sera le premier morceau qu'on

exigera d'un collègue. Cet ordre ne me paraît pas entièrement arbitraire; il n'en est pas d'une science ainsi que de l'univers. L'univers est l'ouvrage infini d'un Dieu; une science est un ouvrage fini de l'entendement humain. Il y a des premiers principes, des notions générales, des axiomes donnés. Voilà les racines de l'arbre : il faut que cet arbre se ramifie le plus qu'il sera possible; qu'il parte de l'objet général comme d'un tronc; qu'il s'élève d'abord aux grandes branches ou premières divisions; qu'il passe de ces maîtresses branches à de moindres rameaux, et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'il se soit étendu jusqu'aux termes particuliers, qui seront comme les feuilles et la chevelure de l'arbre. Et pourquoi ce détail serait-il impossible? chaque mot n'a-t-il pas sa place? ou, s'il est permis de s'exprimer ainsi, son pédicule et son insertion? Tous ces arbres particuliers seront soigneusement recueillis; et, pour présenter les mêmes idées sous une image plus exacte, l'ordre encyclopédique général sera comme une mappemonde où l'on ne rencontrera que les grandes régions; les ordres particuliers, comme des cartes particulières de royaumes, de provinces, de contrées; le dictionnaire, comme l'histoire géographique et détaillée de tous les lieux, la topographie générale et raisonnée de ce que nous connaissons dans le monde intelligible et dans le monde visible; et les renvois serviront d'itinéraires dans ces deux mondes, dont le visible peut être regardé comme l'ancien, et l'intelligible comme le nouveau.

Il y a un quatrième ordre, moins général qu'aucun des précédents : c'est celui qui distribue convenablement plusieurs articles différents compris sous une même dénomination. Il paraît ici nécessaire de s'assujettir à la génération des idées, à l'analogie des matières, à leur enchaînement naturel; de passer du simple au figuré, etc. Il y a des termes solitaires qui sont propres à une seule science, et qui ne doivent donner aucune sollicitude. Quant à ceux dont l'acception varie, et qui appartiennent à plusieurs sciences et à plusieurs arts, il faut en former un petit système, dont l'objet principal soit d'adoucir et de pallier, autant qu'on pourra, la bizarrerie des disparates. Il faut en composer le tout le moins irrégulier et le moins décousu, et se laisser conduire tantôt par les rapports, quand il y en a de marqués; tantôt par l'importance des matières; et

au défaut des rapports, par des tours originaux qui se présenteront d'autant plus fréquemment aux éditeurs, qu'ils auront plus de génie, d'imagination et de connaissances. Il y a des matières qui ne se séparent point, telles que l'histoire sacrée et l'histoire profane; la théologie et la mythologie; l'histoire naturelle, la physique, la chimie et quelques arts, etc. La science étymologique, la connaissance historique des êtres et des noms, fourniront aussi un grand nombre de vues différentes, qu'on pourra toujours suivre, sans crainte d'être embarrassé, obscur ou ridicule.

Au milieu de ces différents articles de même dénomination à distribuer, l'éditeur se comportera comme s'il en était l'auteur; il suivra l'ordre qu'il eût suivi, s'il eût eu à considérer le mot sous toutes ses acceptions. Il n'y a point ici de loi générale à prescrire; on en connaîtrait une, que le moindre inconvénient qu'il y aurait à la suivre, ce serait l'ennui de l'uniformité. L'ordre encyclopédique général jetterait de temps en temps dans des arrangements bizarres; l'ordre alphabétique donnerait à tout moment des contrastes burlesques; un article de théologie se trouverait relégué tout au travers des arts mécaniques. Ce qu'on observera communément et sans inconvénient, c'est de débuter par l'acception simple et grammaticale; de tracer, sous l'acception grammaticale, un petit tableau en raccourci de l'article en entier; d'y présenter en exemples autant de phrases différentes qu'il y a d'acceptions différentes; d'ordonner ces phrases entre elles comme les différentes acceptions du mot doivent être ordonnées dans le reste de l'article; à chaque phrase ou exemple, de renvoyer à l'acception particulière dont il s'agit. Alors on verra presque toujours la logique succéder à la grammaire; la métaphysique, à la logique; la théologie, à la métaphysique; la morale, à la théologie; la jurisprudence, à la morale, etc. Malgré la diversité des acceptions, chaque article, traité de cette manière, formera un ensemble; et, malgré cette unité commune à tous les articles, il n'y aura ni trop d'uniformité, ni monotonie. J'insiste sur la liberté et la variété de cette distribution, parce qu'elle est en même temps commode, utile et raisonnable. Il en est de la formation d'une *Encyclopédie* ainsi que de la fondation d'une grande ville; il n'en faudrait pas construire toutes les maisons sur un même

modèle, quand on aurait trouvé un modèle général, beau en lui-même, et convenable à tout emplacement. L'uniformité des édifices, entraînant l'uniformité des voies publiques, répandrait sur la ville entière un aspect triste et fatigant. Ceux qui marchent ne résistent point à l'ennui d'un long mur ou même d'une longue forêt qui les a d'abord enchantés.

Un bon esprit (et il faut supposer au moins cette qualité dans un éditeur) saura mettre chaque chose à sa place : et il n'y a pas à craindre qu'il ait dans les idées assez peu d'ordre, ou dans l'esprit assez peu de goût, pour entremêler, sans nécessité, des acceptions disparates; mais il y aurait aussi de l'injustice à l'accuser d'une bizarrerie qui ne serait que la suite nécessaire de la diversité des matières, des imperfections de la langue et de l'abus des métaphores, qui transporte un même mot de la boutique d'un artisan sur les bancs de la Sorbonne, et qui rassemble les choses les plus hétérogènes sous une commune dénomination.

Mais quel que soit l'objet dont on traite, il faut exposer le genre auquel il appartient; sa différence spécifique ou la qualité qui le distingue, s'il y en a une; ou plutôt l'assemblage de celles qui le constituent (car il résulte de cet assemblage une différence nécessaire, sans quoi deux ou plusieurs êtres physiques étant absolument les mêmes au jugement de tous nos sens, nous ne les distinguerions pas); ses causes, quand on les connaît; ce qu'on sait de ses effets; ses qualités actives et passives; son objet, sa fin, ses usages, les singularités qu'on y remarque; sa génération, son accroissement, ses vicissitudes, ses dimensions, son dépérissement, etc. D'où il s'ensuit qu'un même objet, considéré sous tant de faces, doit souvent appartenir à plusieurs sciences, et qu'un mot, pris sous une seule acception, fournira plusieurs articles différents. S'il s'agit, par exemple, de quelque substance minérale, c'est communément le grammairien ou le naturaliste qui s'en empare le premier : il la transmet au physicien; celui-ci, au chimiste; le chimiste, au pharmacien; le pharmacien, au médecin, au cuisinier, au peintre, au teinturier, etc.

D'où naît un cinquième ordre, qui sera d'autant plus facile à instituer, que les collègues se seront renfermés plus rigoureusement dans les bornes de leurs parties, et qu'ils auront

bien saisi le point de vue sous lequel ils avaient à considérer la chose individuelle dont il s'agit. Une énumération méthodique et raisonnée des qualités déterminera ce cinquième et dernier ordre, qui sera aussi susceptible d'une grande variété. La suite des procédés par lesquels on fait passer une substance, selon l'usage auquel on la destine, suggérera la place que chaque notion doit occuper. Au reste, je pense qu'il faut laisser les collègues s'expliquer séparément. Le travail des éditeurs serait infini, s'ils avaient à fondre tous leurs articles en un seul : il convient, d'ailleurs, de réserver à chacun l'honneur de son travail ; et au lecteur, la commodité de ne consulter que l'endroit d'un article dont il a besoin.

J'exige seulement de la méthode, quelle qu'elle soit. Je ne voudrais pas qu'il y eût un seul article capital sans division et sans sous-division ; c'est l'ordre qui soulage la mémoire. Mais il est difficile qu'un auteur prenne cette attention pour le lecteur, qu'elle ne tourne à son propre avantage. Ce n'est qu'en méditant profondément sa matière qu'on trouve une distribution générale. C'est presque toujours la dernière idée importante qu'on rencontre ; c'est une pensée unique qui se développe, qui s'étend et qui se ramifie, en se nourrissant de toutes les autres qui s'en rapprochent comme d'elles-mêmes. Celles qui se refusent à cette espèce d'attraction, ou sont trop éloignées de sa sphère, ou elles ont quelque autre défaut plus considérable; et dans l'un et dans l'autre cas, il est à propos de les rejeter. D'ailleurs, un dictionnaire est fait pour être consulté; et le point essentiel, c'est que le lecteur remporte nettement dans sa mémoire le résultat de sa lecture. Une marche à laquelle il faudrait s'assujettir quelquefois, parce qu'elle représente assez bien la méthode d'invention, c'est de partir des phénomènes individuels et particuliers, pour s'élever à des connaissances plus étendues et moins spécifiques; de celles-ci à de plus générales encore, jusqu'à ce qu'on arrivât à la science des axiomes, ou de ces propositions que leur simplicité, leur universalité, leur évidence, rendent indémontrables. Car, en quelque matière que ce soit, on n'a parcouru tout l'espace qu'on avait à parcourir que quand on est arrivé à un principe qu'on ne peut ni prouver, ni définir, ni éclaircir, ni obscurcir, ni nier, sans perdre une partie du jour dont on était éclairé, et

faire un pas vers des ténébres qui finiraient par devenir très-profondes, si on ne mettait aucune borne à l'argumentation.

Si je pense qu'il y a un point au delà duquel il est dangereux de porter l'argumentation, je pense aussi qu'il ne faut s'arrêter que quand on est bien sûr de l'avoir atteint. Toute science, tout art a sa métaphysique : cette partie est toujours abstraite, élevée et difficile ; cependant, ce doit être la principale d'un Dictionnaire philosophique, et l'on peut dire que tant qu'il y reste à défricher, il y a des phénomènes inexplicables, et réciproquement. Alors l'homme de lettres, le savant et l'artiste marchent dans les ténèbres ; s'ils font quelques progrès, ils en sont redevables au hasard ; ils arrivent comme un voyageur égaré qui suit la bonne voie sans le savoir. Il est donc de la dernière importance de bien exposer la métaphysique des choses, ou leurs raisons premières et générales ; le reste en deviendra plus lumineux et plus assuré dans l'esprit. Tous ces prétendus mystères tant reprochés à quelques sciences, et tant allégués par d'autres, pour pallier les leurs, discutés métaphysiquement, s'évanouissent comme les fantômes de la nuit à l'approche du jour. L'art, éclairé dès le premier pas, s'avancera sûrement, rapidement, et toujours par la voie la plus courte. Il faut donc s'attacher à donner les raisons des choses, quand il y en a ; à assigner les causes, quand on les connaît ; à indiquer les effets lorsqu'ils sont certains ; à résoudre les nœuds par une application directe des principes, à démontrer les vérités, à dévoiler les erreurs, à décréditer adroitement les préjugés, à apprendre aux hommes à douter et à attendre, à dissiper l'ignorance, à apprécier la valeur des connaissances humaines, à distinguer le vrai du faux, le vrai du vraisemblable, le vraisemblable du merveilleux et de l'incroyable, les phénomènes communs des phénomènes extraordinaires, les faits certains des douteux, ceux-ci des faits absurdes et contraires à l'ordre de la nature ; à connaître le cours général des événements, et à prendre chaque chose pour ce qu'elle est, et par conséquent à inspirer le goût de la science, l'horreur du mensonge et du vice, et l'amour de la vertu ; car tout ce qui n'a pas le bonheur et la vertu pour fin dernière n'est rien.

Je ne peux souffrir qu'on s'appuie de l'autorité des auteurs dans les questions de raisonnement. Et qu'importe à la vérité

que nous cherchons le nom d'un homme qui n'est pas infaillible? Point de vers surtout ; ils ont l'air si faibles et si mesquins au travers d'une discussion philosophique : il faut renvoyer ces ornements légers aux articles de littérature; c'est là que je peux les approuver, pourvu qu'ils y soient placés par le goût, qu'ils y servent d'exemple, et qu'ils fassent sortir avec force le défaut qu'on reprend, ou qu'ils donnent de l'éclat à la beauté qu'on recommande.

Dans les traités scientifiques, c'est l'enchaînement des idées ou des phénomènes qui dirige la marche à mesure qu'on avance; la matière se développe, soit en se généralisant, soit en se particularisant, selon la méthode qu'on a préférée. Il en sera de même par rapport à la forme générale d'un article particulier d'*Encyclopédie*, avec cette différence que le dictionnaire ou la coordination des articles aura des avantages qu'on ne pourra guère se procurer dans un traité scientifique qu'aux dépens de quelque qualité ; et de ces avantages, elle en sera redevable aux *renvois*, partie de l'ordre encyclopédique la plus importante.

Je distingue deux sortes de renvois ; les uns de choses, et les autres de mots. Les renvois de choses éclaircissent l'objet, indiquent ses liaisons prochaines avec ceux qui le touchent immédiatement, et ses liaisons éloignées avec d'autres qu'on en croirait isolées, rappellent les notions communes et les principes analogues; fortifient les conséquences; entrelacent la branche au tronc, et donnent au tout cette unité si favorable à l'établissement de la vérité, et à la persuasion. Mais, quand il le faudra, ils produiront aussi un effet tout contraire; ils opposeront les notions; ils feront contraster les principes; ils attaqueront ébranleront, renverseront secrètement quelques opinions ridicules qu'on n'oserait insulter ouvertement. Si l'auteur est impartial, ils auront toujours la double fonction de confirmer et de réfuter, de troubler et de concilier.

Il y aurait un grand art et un avantage infini dans ces derniers renvois. L'ouvrage entier en recevrait une force interne et une utilité secrète, dont les effets sourds seraient nécessairement sensibles avec le temps. Toutes les fois, par exemple, qu'un préjugé national mériterait du respect, il faudrait, à son article particulier, l'exposer respectueusement, et avec tout son

cortége de vraisemblance et de séduction ; mais renverser l'édifice de fange, dissiper un vain amas de poussière, en renvoyant aux articles où des principes solides servent de base aux vérités opposées. Cette manière de détromper les hommes opère très-promptement sur les bons esprits ; et elle opère infailliblement et sans aucune fâcheuse conséquence, secrètement et sans éclat sur tous les esprits. C'est l'art de déduire tacitement les conséquences les plus fortes. Si ces renvois de confirmation et de réfutation sont prévus de loin, et préparés avec adresse, ils donneront à une *Encyclopédie* le caractère que doit avoir un bon dictionnaire ; ce caractère est de changer la façon commune de penser. L'ouvrage qui produira ce grand effet général aura des défauts d'exécution, j'y consens ; mais le plan et le fond en seront excellents. L'ouvrage qui n'opérera rien de pareil sera mauvais : quelque bien qu'on en puisse dire d'ailleurs, l'éloge passera, et l'ouvrage tombera dans l'oubli.

Les renvois de mots sont très-utiles. Chaque science, chaque art a sa langue : où en serait-on, si toutes les fois qu'on emploie un terme d'art il fallait, en faveur de la clarté, en répéter la définition ? Combien de redites ! et peut-on douter que tant de digressions et de parenthèses, tant de longueurs ne rendissent obscur ? Il est aussi commun d'être diffus et obscur que obscur et serré ; et si l'un est quelquefois fatigant, l'autre est toujours ennuyeux. Il faut seulement, lorsqu'on fait usage de ces mots, et qu'on ne les explique pas, avoir l'attention la plus scrupuleuse de renvoyer aux endroits où il en est question, et auxquels on ne serait conduit que par l'analogie, espèce de fil qui n'est pas entre les mains de tout le monde. Dans un Dictionnaire universel des sciences et des arts, on peut être contraint, en plusieurs circonstances, à supposer du jugement, de l'esprit, de la pénétration ; mais il n'y en a aucune où l'on ait dû supposer des connaissances. Qu'un homme peu intelligent se plaigne, s'il le veut, ou de l'ingratitude de la nature, ou de la difficulté de la matière, mais non de l'auteur, s'il ne lui manque rien pour entendre, ni du côté des choses, ni du côté des mots.

Il y a une troisième sorte de renvois à laquelle il ne faut ni s'abandonner ni se refuser entièrement : ce sont ceux qui, en

rapprochant dans les sciences certains rapports, dans les substances naturelles des qualités analogues, dans les arts des manœuvres semblables, conduiraient ou à de nouvelles vérités spéculatives, ou à la perfection des arts connus, ou à l'invention de nouveaux arts, ou à la restitution d'anciens arts perdus: ces renvois sont l'ouvrage de l'homme de génie. Heureux celui qui est en état de les apercevoir; il a cet esprit de combinaison, cet instinct que j'ai défini dans quelques-unes de mes *Pensées sur l'interprétation de la nature*. Mais il vaut encore mieux risquer des conjectures chimériques que d'en laisser perdre d'utiles. C'est ce qui m'enhardit à proposer celles qui suivent.

Ne pourrait-on pas soupçonner sur l'inclinaison et la déclinaison de l'aiguille aimantée que son extrémité décrit d'un mouvement composé une petite ellipse semblable à celle que décrit l'extrémité de l'axe de la terre?

Sur les cas très-rares où la nature nous offre des phénomènes solitaires qui soient permanents, tels que l'anneau de Saturne, ne pourrait-on pas faire rentrer celui-ci dans la loi générale et commune, en considérant cet anneau, non comme un corps continu, mais comme un certain nombre de satellites mus dans un même plan, avec une vitesse capable de perpétuer sur nos yeux une sensation non interrompue d'ombre ou de lumière? C'est à mon collègue M. d'Alembert à apprécier ces conjectures.

Ou, pour en venir à des objets plus voisins de nous et d'une utilité plus certaine, pourquoi n'exécuterait-on pas des figures de plantes, d'oiseaux, d'animaux et d'hommes, en un mot des tableaux, sur le métier des ouvriers en soie, où l'on exécute déjà des fleurs et des feuilles si parfaitement nuancées?

Quelle impossibilité y aurait-il à remplir, sur les mêmes métiers, les fonds de ces tapisseries en laine qu'on fait à l'aiguille, et à ne laisser que les endroits du dessin à nuancer vides et prêts à être achevés à la main, soit en laine, soit en soie? ce qui donnerait, pour la célérité de l'exécution de ces sortes d'ouvrages au métier, celle qu'on a dans la machine à bas pour la façon des mailles. J'invite les artistes à méditer là-dessus.

Ne pourrait-on pas étendre le petit art d'imprimer en caractères percés à l'impression ou à la copie de la musique? On

aurait du papier réglé; les portées de ce papier seraient aussi tracées sur les petites lames des caractères. A l'aide de ces traits et des jours mêmes des caractères, on les rangerait facilement sur les portées. Les barres qui séparent les mesures, celles qui lient les notes, et tous les autres signes de la musique seraient au nombre des caractères. On donnerait aux lames des largeurs qui seraient entre elles comme les valeurs des notes; conséquemment les notes occuperaient, sur une portée, des espaces proportionnés à leurs valeurs, et les mesures se correspondraient rigoureusement les unes aux autres sur différentes portées, sans la moindre attention de la part du musicien. Cela fait, on aurait un châssis qui contiendrait chaque portée qu'on appliquerait successivement sur autant de papiers différents qu'on voudrait, ce qui donnerait autant de copies d'un même morceau. La seule peine qu'il faudrait prendre, ce serait de hausser et baisser, avec un petit instrument, les petites lames mobiles les unes entre les autres, dans les endroits où elles ne correspondraient pas aussi exactement qu'il le faut, soit aux lignes, soit aux entre-lignes. J'abandonne le jugement de cette idée à mon ami M. Rousseau.

Enfin, une dernière sorte de renvois qui peut être ou de mot ou de chose, ce sont ceux que j'appellerais volontiers satiriques ou épigrammatiques; tel est, par exemple, celui qui se trouve dans un de nos articles, où, à la suite d'un éloge pompeux, on lit : *voyez* Capuchon. Le mot burlesque *capuchon* et ce qu'on trouve à l'article Capuchon pourraient faire soupçonner que l'éloge pompeux n'est qu'une ironie, et qu'il faut lire l'article avec précaution et en peser exactement tous les termes.

Je ne voudrais pas supprimer entièrement ces renvois, parce qu'ils ont quelquefois leur utilité. On peut les diriger secrètement contre certains ridicules, comme les renvois philosophiques contre certains préjugés. C'est quelquefois un moyen délicat et léger de repousser une injure, sans presque se mettre sur la défensive, et d'arracher le masque à de graves personnages,

> Qui Curios simulant, et Bacchanalia vivunt.
>
> Juvenal. Sat. II, v. 3.

Mais je n'en aime pas la fréquence; celui même que j'ai cité ne me plaît pas. De fréquentes allusions de cette nature couvriraient de ténèbres un ouvrage. La postérité, qui ignore de petites circonstances qui ne méritaient pas de lui être transmises, ne sent plus la finesse de l'à-propos, et regarde ces mots qui nous égaient comme des puérilités. Au lieu de composer un dictionnaire sérieux et philosophique, on tombe dans la pasquinade. Tout bien considéré, j'aimerais mieux qu'on dît la vérité sans détour; et que, si par malheur ou par hasard on avait affaire à des hommes perdus de réputation, sans connaissances, sans mœurs, et dont le nom fût presque devenu un terme deshonnête, on s'abîstnt de les nommer, ou par pudeur, ou par charité, ou qu'on tombât sur eux sans ménagement, qu'on leur fît la honte la plus ignominieuse de leurs vices; qu'on les rappelât à leur état et à leurs devoirs par des traits sanglants, et qu'on les poursuivît avec l'amertume de Perse, et le fiel de Juvénal ou de Buchanan.

Je sais qu'on dit des ouvrages où les auteurs se sont abandonnés à toute leur indignation : Cela est horrible! on ne traite point les gens avec cette dureté-là! ce sont des injures grossières qui ne peuvent se lire, et autres semblables discours qu'on a tenus dans tous les temps, et de tous les ouvrages où le ridicule et la méchanceté ont été peints avec le plus de force, et que nous lisons aujourd'hui avec le plus de plaisir. Expliquons cette contradiction de nos jugements. Au moment où ces redoutables productions furent publiées, tous les méchants alarmés craignirent pour eux : plus un homme était vicieux, plus il se plaignait hautement. Il objectait au satirique l'âge, le rang, la dignité de la personne, et une infinité de ces petites considérations passagères qui s'affaiblissent de jour en jour, et qui disparaissent avant la fin du siècle. Croit-on qu'au temps où Juvénal abandonnait Messaline aux portefaix de Rome, et où Perse prenait un bas valet et le transformait en un grave personnage, en un magistrat respectable, les gens de robe d'un côté, et toutes les femmes galantes de l'autre, ne se récrièrent pas, ne dirent pas de ces traits qu'ils étaient d'une indécence horrible et punissable? Si l'on n'en croit rien, on se trompe. Mais les circonstances momentanées s'oublient; la postérité ne voit plus que la folie, le ridicule, le vice et la méchanceté cou-

verts d'ignominie; et elle s'en réjouit comme d'un acte de justice. Celui qui blâme le vice légèrement ne me paraît pas assez ami de la vertu. On est d'autant plus indigné de l'injustice, qu'on est plus éloigné de la commettre; et c'est une faiblesse répréhensible que celle qui nous empêche de montrer pour la méchanceté, la bassesse, l'envie, la duplicité, cette haine vigoureuse et profonde que tout honnête homme doit ressentir.

Quelle que soit la nature des renvois, on ne pourra trop les multiplier. Il vaudrait mieux qu'il y en eût de superflus que d'omis. Un des effets les plus immédiats, et des avantages les plus importants de la multiplicité des renvois, ce sera premièrement de perfectionner la nomenclature. Un article essentiel a rapport à tant d'articles différents, qu'il serait comme impossible que quelqu'un des travailleurs n'y eût pas renvoyé. D'où il s'ensuit qu'il ne peut être oublié; car tel mot, qui n'est qu'accessoire dans une matière, est le mot important dans une autre. Mais il en sera des choses ainsi que des mots. L'un fait mention d'un phénomène, et renvoie à l'article particulier de ce phénomène; l'autre d'une qualité, et renvoie à l'article de la substance; celui-ci d'un système, celui-là d'un procédé, et chacun fait son renvoi à l'endroit convenable, non sur ce qu'il contient, car il ne lui a point été communiqué, mais sur ce qu'il présume y devoir être contenu, pour éclaircir et compléter l'article qu'il travaille. Ainsi, à tout moment, la grammaire renverra à la dialectique, la dialectique à la métaphysique, la métaphysique à la théologie, la théologie à la jurisprudence, la jurisprudence à l'histoire, l'histoire à la géographie et à la chronologie, la chronologie à l'astronomie, l'astronomie à la géométrie, la géométrie à l'algèbre, l'algèbre à l'arithmétique, etc. Une précaution de la dernière conséquence, c'est de n'avoir pas assez bonne opinion de son collègue pour croire qu'il n'aura rien omis. Il y a tant d'autres raisons que la mauvaise foi, soit pour passer un article, soit pour n'y pas traiter tout ce qui est de son objet, qu'on ne peut être trop scrupuleux à y renvoyer.

Ce sera secondement d'éviter les répétitions. Toutes les sciences empiètent les unes sur les autres : ce sont des rameaux continus et partant d'un même tronc. Celui qui compose un ouvrage n'entre pas dans son sujet d'une manière abrupte, ne s'y renferme pas en rigueur, n'en sort pas brusquement : il est

contraint d'anticiper sur un terrain voisin du sien d'un côté; ses conséquences le portent souvent dans un autre terrain contigu du côté opposé; et combien d'autres excursions nécessaires dans le corps de l'ouvrage? Quelle est la fin des avant-propos, des introductions, des préfaces, des exordes, des épisodes, des digressions, des conclusions? Si l'on séparait scrupuleusement d'un livre ce qui est hors du sujet qu'on y traite, on le réduirait presque toujours au quart de son volume. Que fait l'enchaînement encyclopédique? cette circonscription sévère. Il marque si exactement les limites d'une matière, qu'il ne reste dans un article que ce qui lui est essentiel. Une seule idée neuve engendre des volumes sous la plume d'un écrivain; ces volumes se réduisent à quelques lignes sous la plume d'un encyclopédiste. On y est asservi, sans s'en apercevoir, à ce que la méthode des géomètres a de plus serré et de plus précis. On marche rapidement. Une page présente toujours autre chose que celle qui la devance ou la suit. Le besoin d'une proposition, d'un fait, d'un aphorisme, d'un phénomène, d'un système, n'exige qu'une citation en *Encyclopédie*, non plus qu'en géométrie. Le géomètre renvoie d'un théorème ou d'un problème à un autre, et l'encyclopédiste d'un article à un autre. Et c'est ainsi que deux genres d'ouvrages, qui paraissent d'une nature très-différente, parviennent, par un même moyen, à former un ensemble très-serré, très-lié et très-continu. Ce que je dis est d'une telle exactitude, que la méthode selon laquelle les mathématiques sont traitées dans notre dictionnaire est la même qu'on a suivie pour les autres matières. Il n'y a, sous ce point de vue, aucune différence entre un article d'algèbre et un article de théologie.

Par le moyen de l'ordre encyclopédique, de l'universalité des connaissances et de la fréquence des renvois, les rapports augmentent, les liaisons se portent en tout sens, la force de la démonstration s'accroît, la nomenclature se complète, les connaissances se rapprochent et se fortifient; on aperçoit, ou la continuité, ou les vides de notre système; ses côtés faibles, ses endroits forts; et d'un coup d'œil, quels sont les objets auxquels il importe de travailler pour sa propre gloire, et pour la plus grande utilité du genre humain. Si notre dictionnaire est bon, combien il produira d'ouvrages meilleurs!

Mais comment un éditeur vérifiera-t-il jamais ces renvois, s'il n'a pas tout son manuscrit sous les yeux? Cette condition me paraît d'une telle importance, que je prononcerai de celui qui fait imprimer la première feuille d'une *Encyclopédie* sans avoir prélu vingt fois sa copie qu'il ne sent pas l'étendue de sa fonction; qu'il est indigne de diriger une si haute entreprise; ou qu'enchaîné, comme nous l'avons été, par des événements qu'on ne peut prévoir, il s'est trouvé inopinément engagé dans ce labyrinthe, et contraint par honneur d'en sortir le moins mal qu'il pourrait.

Un éditeur ne donnera jamais au tout un certain degré de perfection, s'il n'en possède les parties que successivement. Il serait plus difficile de juger ainsi de l'ensemble d'un dictionnaire universel que de l'ordonnance générale d'un morceau d'architecture dont on ne verrait les différents ordres que séparés, et les uns après les autres. Comment n'omettra-t-il pas des renvois? comment ne lui en échappera-t-il pas d'inutiles, de faux, de ridicules? Un auteur renvoie en preuve, du moins c'est son dessein; et il se trouve qu'il a renvoyé en objection. L'article qu'un autre aura cité, ou n'existera point du tout, ou ne renfermera rien d'analogue à la matière dont il s'agit. Un autre inconvénient, c'est qu'il ne manque quelque portion du manuscrit, que parce que l'auteur la compose à mesure que l'ouvrage s'imprime; d'où il arrivera qu'abusant des renvois pour consulter son loisir, ou pour écouter sa paresse, la matière sera mal distribuée, les premiers volumes en seront vides, les derniers surchargés, et l'ordre naturel entièrement perverti. Mais il y a pis à craindre, c'est que ce travailleur, à la fin accablé sous une multitude prodigieuse d'articles renvoyés d'une lettre à une autre, ne les estropie, ou même ne les fasse point du tout, et ne les remette à une autre édition. Il balancera d'autant moins à prendre ce dernier parti, qu'alors la fortune de l'ouvrage sera faite ou ne se fera point. Mais dans quel étrange embarras ne tombera-t-on pas, s'il arrive que le collègue, qui ne marche dans son travail qu'avec l'impression, meure ou soit surpris d'une longue maladie! L'expérience nous a malheureusement appris à redouter ces événements, quoique le public ne s'en soit point encore aperçu.

Si l'éditeur a tout son manuscrit sous ses mains, il prendra

une partie, il la suivra dans toutes ses ramifications. Ou elle contiendra tout ce qui est de son objet, ou elle sera incomplète ; si elle est incomplète, il est bien difficile qu'il ne soit pas instruit des omissions, par les renvois qui se feront des autres parties à celle qu'il examine, comme les renvois de celle-ci à d'autres lui indiqueront ce qui sera dans ces dernières, ou ce qu'il y faudra suppléer. Si un mot était tellement isolé qu'il n'en fût mention dans aucune partie, soit en discours, soit en renvoi, j'ose assurer qu'il pourrait être omis presque sans conséquence. Mais pense-t-on qu'il y en ait beaucoup de cette nature, même parmi les choses individuelles et particulières? Il faudrait que celle dont il s'agit n'eût aucune place remarquable dans les sciences, aucune espèce utile, aucun usage dans les arts. Le marronnier d'Inde, cet arbre si fécond en fruits inutiles, n'est pas même dans ce cas. Il n'y a rien d'existant dans la nature ou dans l'entendement, rien de pratiqué ou d'employé dans les ateliers, qui ne tienne par un grand nombre de fils au système général de la connaissance humaine. Si, au contraire, la chose omise était importante, pour que l'omission n'en fût ni aperçue ni réparée, il faudrait supposer au moins une seconde omission, qui en entraînerait au moins une troisième, et ainsi de suite, jusqu'à un être solitaire, isolé, et placé sur les dernières limites du système. Il y aurait un ordre entier d'êtres ou de notions supprimé, ce qui est métaphysiquement impossible. S'il reste sur la ligne un de ces êtres ou une de ces notions, on sera conduit de là, tant en descendant qu'en montant, à la restitution d'une autre ; et ainsi de suite, jusqu'à ce que tout l'intervalle vide soit rempli, la chaîne complète, et l'ordre encyclopédique continu.

En détaillant ainsi comment une véritable *Encyclopédie* doit être faite, nous établissons des règles bien sévères, pour examiner et juger celle que nous publions. Quelque usage qu'on fasse de ces règles, ou pour ou contre nous, elles prouveront du moins que personne n'était plus en état que les auteurs de critiquer leur ouvrage. Reste à savoir si nos ennemis, après avoir donné jusqu'à présent d'assez fortes preuves d'ignorance, ne se résoudront pas à en donner de lâcheté, en nous attaquant avec des armes que nous n'aurons pas craint de leur mettre à la main.

La prélecture réitérée du manuscrit complet obvierait à trois sortes de suppléments : de choses, de mots, et de renvois. Combien de termes, tantôt définis, tantôt seulement énoncés dans le courant d'un article, et qui rentreraient dans l'ordre alphabétique? Combien de connaissances annoncées dans un endroit, où on ne les chercherait pas inutilement ? combien de principes qui restent isolés, et qu'on aurait rapprochés par un mot de réclame ? Les renvois sont dans un article comme ces pierres d'attente qu'on voit inégalement séparées les unes des autres, et saillantes sur les extrémités verticales d'un long mur, ou sur la convexité d'une voûte, et dont les intervalles annoncent ailleurs de pareils intervalles et de pareilles pierres d'attente.

J'insiste d'autant plus fortement sur la nécessité de posséder toute la copie, que les omissions sont, à mon avis, les plus grands défauts d'un dictionnaire. Il vaut encore mieux qu'un article soit mal fait que de n'être point fait. Rien ne chagrine tant un lecteur que de ne pas trouver le mot qu'il cherche. En voici un exemple frappant, que je rapporte d'autant plus librement, que je dois en partager le reproche. Un honnête homme achète un ouvrage auquel j'ai travaillé[1] : il était tourmenté par des crampes, et il n'eut rien de plus pressé que de lire l'article *Crampe* : il trouve ce mot, mais avec un renvoi à *Convulsion*; il recourt à *Convulsion*, d'où il est renvoyé à *Muscle*, d'où il est renvoyé à *Spasme*, où il ne trouve rien sur la *Crampe*. Voilà, je l'avoue, une faute bien ridicule ; et je ne doute point que nous ne l'ayons commise vingt fois dans l'*Encyclopédie*. Mais nous sommes en droit d'exiger un peu d'indulgence. L'ouvrage auquel nous travaillons n'est point de notre choix ; nous n'avons point ordonné les premiers matériaux qu'on nous a remis; et on nous les a, pour ainsi dire, jetés dans une confusion bien capable de rebuter quiconque aurait eu ou moins d'honnêteté ou moins de courage. Nos collègues nous sont témoins des peines que nous avons prises et que nous prenons encore : personne ne sait comme eux ce qu'il nous en a coûté et ce qu'il nous en coûte, pour répandre sur l'ouvrage toute la perfection d'une première tentative : et nous

1. Le *Dictionnaire vniversel de médecine*, traduit de l'anglais, en société avec Eidous et Toussaint. Paris, 1746.

nous sommes proposé, sinon d'obvier, du moins de satisfaire aux reproches que nous aurons encourus, en relisant notre dictionnaire, quand nous l'aurons achevé, dans le dessein de compléter la nomenclature, la matière et les renvois.

Il n'y a rien de minutieux dans l'exécution d'un grand ouvrage : la négligence la plus légère a des suites importantes; le manuscrit m'en fournit un exemple : rempli de noms personnels, de termes d'arts, de caractères, de chiffres, de lettres, de citations, de renvois, etc., l'édition fourmillera de fautes, s'il n'est pas de la dernière exactitude. Je voudrais donc qu'on invitât les encyclopédistes à écrire en lettres majuscules les mots sur lesquels il serait facile de se méprendre. On éviterait par ce moyen presque toutes les fautes d'impression; les articles seraient corrects, les auteurs n'auraient point à se plaindre, et le lecteur ne serait jamais perplexe. Quoique nous n'ayons pas eu l'avantage de posséder un manuscrit tel que nous l'aurions pu désirer, cependant il y a peu d'ouvrages imprimés avec plus d'exactitude et plus d'élégance que le nôtre. Les soins et l'habileté du typographe l'ont emporté sur le désordre et les imperfections de la copie; et nous n'offenserons aucun de nos collègues, en assurant que dans le grand nombre de ceux qui ont eu quelque part à l'*Encyclopédie* il n'y a personne qui ait mieux satisfait à ses engagements que l'imprimeur. Sous cet aspect, qui a frappé et qui frappera dans tous les temps les gens de goût et les bibliomanes, les éditions subséquentes égaleront difficilement la première.

Nous croyons sentir tous les avantages d'une entreprise telle que celle dont nous nous occupons. Nous croyons n'avoir eu que trop d'occasions de connaître combien il était difficile de sortir avec quelque succès d'une première tentative, et combien les talents d'un seul homme, quel qu'il fût, étaient au-dessous de ce projet. Nous avions là-dessus, longtemps avant que d'avoir commencé, une partie des lumières, et toute la défiance qu'une longue méditation pouvait inspirer. L'expérience n'a point affaibli ces dispositions; nous avons vu, à mesure que nous travaillions, la matière s'étendre ; la nomenclature s'obscurcir ; des substances ramenées sous une multitude de noms différents ; les instruments, les machines et les manœuvres se multiplier sans mesure, et les détours nombreux d'un laby-

rinthe inextricable se compliquer de plus en plus. Nous avons vu combien il en coûtait pour s'assurer que les mêmes choses étaient les mêmes; et combien, pour s'assurer que d'autres, qui paraissaient très-différentes, n'étaient pas différentes. Nous avons vu que cette forme alphabétique, qui nous ménageait à chaque instant des repos, qui répandait tant de variété dans le travail, et qui, sous ces points de vue, paraissait si avantageuse à suivre dans un long ouvrage, avait ses difficultés qu'il fallait surmonter à chaque instant. Nous avons vu qu'elle exposait à donner aux articles capitaux une étendue immense, si l'on y faisait entrer tout ce qu'on pouvait assez naturellement espérer d'y trouver; ou à les rendre secs et appauvris, si, à l'aide des renvois, on les élaguait, et si l'on en excluait beaucoup d'objets qu'il n'était pas impossible d'en séparer. Nous avons vu combien il était important et difficile de garder un juste milieu. Nous avons vu combien il échappait de choses inexactes et fausses; combien on en omettait de vraies. Nous avons vu qu'il n'y avait qu'un travail de plusieurs siècles qui pût introduire entre tant de matériaux rassemblés la forme véritable qui leur convenait; donner à chaque partie son étendue, réduire chaque article à une juste longueur; supprimer ce qu'il y a de mauvais, suppléer ce qui manque de bon, et finir un ouvrage qui remplît le dessein qu'on avait formé quand on l'entreprit. Mais nous avons vu que, de toutes les difficultés, une des plus considérables, c'était de le produire une fois, quelque informe qu'il fût, et qu'on ne nous ravirait pas l'honneur d'avoir surmonté cet obstacle. Nous avons vu que l'*Encyclopédie* ne pouvait être que la tentative d'un siècle philosophe; que ce siècle était arrivé; que la renommée, en portant à l'immortalité les noms de ceux qui l'achèveraient, peut-être ne dédaignerait pas de se charger des nôtres, et nous nous sommes sentis ranimés par cette idée si consolante et si douce, qu'on s'entretiendrait aussi de nous, lorsque nous ne serions plus; par ce murmure si voluptueux, qui nous faisait entendre, dans la bouche de quelques-uns de nos contemporains, ce que diraient de nous des hommes à l'instruction et au bonheur desquels nous nous immolions, que nous estimions et que nous aimions, quoiqu'ils ne fussent pas encore. Nous avons senti se développer en nous ce germe d'émulation qui envie au trépas

la meilleure partie de nous-mêmes, et ravit au néant les seuls moments de notre existence dont nous soyons réellement flattés. En effet, l'homme se montre à ses contemporains, et se voit tel qu'il est, composé bizarre de qualités sublimes et de faiblesses honteuses. Mais les faiblesses suivent la dépouille mortelle dans le tombeau, et disparaissent avec elle; la même terre les couvre, il ne reste que les qualités éternisées dans les monuments qu'il s'est élevés à lui-même; ou qu'il doit à la vénération et à la reconnaissance publiques; honneurs dont la conscience de son propre mérite lui donne une jouissance anticipée ; jouissance aussi pure, aussi forte, aussi réelle qu'aucune autre jouissance, et dans laquelle il ne peut y avoir d'imaginaire que les titres sur lesquels on fonde ses prétentions. Les nôtres sont déposés dans cet ouvrage ; la postérité les jugera.

J'ai dit qu'il n'appartenait qu'à un siècle philosophe de tenter une *Encyclopédie* ; et je l'ai dit, parce que cet ouvrage demande partout plus de hardiesse dans l'esprit qu'on n'en a communément dans les siècles pusillanimes du goût. Il faut tout examiner, tout remuer sans exception et sans ménagement; oser voir, ainsi que nous commençons à nous en convaincre, qu'il en est presque des genres de littérature ainsi que de la compilation générale des lois, et de la première formation des villes, que c'est à un hasard singulier, à une circonstance bizarre, quelquefois à un essor du génie, qu'ils ont dû leur naissance ; que ceux qui sont venus après les premiers inventeurs n'ont été pour la plupart que leurs esclaves; que des productions qu'on devait regarder comme le premier degré, prises aveuglément pour le dernier terme, au lieu d'avancer un art à sa perfection, n'ont servi qu'à le retarder, en réduisant les autres hommes à la condition servile d'imitateurs ; qu'aussitôt qu'un nom fut donné à une composition d'un caractère particulier, il fallut modeler rigoureusement sur cette esquisse toutes celles qui se firent; que s'il parut de temps en temps un homme d'un génie hardi et original, qui, fatigué du joug reçu, osa le secouer, s'éloigner de la route commune, et enfanter quelque ouvrage auquel le nom donné et les lois prescrites ne furent point exactement applicables, il tomba dans l'oubli, et y resta très-longtemps. Il faut fouler aux pieds toutes ces vieilles

puérilités, renverser les barrières que la raison n'aura point posées, rendre aux sciences et aux arts une liberté qui leur est si précieuse, et dire aux admirateurs de l'antiquité : Appelez *le Marchand de Londres* [1] comme il vous plaira, pourvu que vous conveniez que cette pièce étincelle de beautés sublimes. Il fallait un temps raisonneur, où l'on ne cherchât plus les règles dans les auteurs, mais dans la nature, et où l'on sentît le faux et le vrai de tant de poétiques arbitraires : je prends le terme de *poétique* dans son acception la plus générale, pour un système de règles données, selon lesquelles, en quelque genre que ce soit, on prétend qu'il faut travailler pour réussir.

Mais ce siècle s'est fait attendre si longtemps, que j'ai pensé quelquefois qu'il serait heureux pour un peuple qu'il ne se rencontrât point chez lui un homme extraordinaire, sous lequel un art naissant fît ses premiers progrès trop grands et trop rapides, et qui en interrompît le mouvement insensible et naturel. Les ouvrages de cet homme seront nécessairement des composés monstrueux, parce que le génie et le bon goût sont deux qualités très-différentes. La nature donne l'un en un moment, l'autre est le produit des siècles. Ces monstres deviendront des modèles nationaux; ils décideront le goût d'un peuple. Les bons esprits qui succéderont trouveront en leur faveur une prévention qu'ils n'oseront heurter ; et la notion du beau s'obscurcira, comme il arriverait à celle du bien de s'obscurcir chez des barbares qui auraient pris une vénération excessive pour quelque chef d'un caractère équivoque, qui se serait rendu recommandable par des services importants et des vices heureux. Dans le moral, il n'y a que Dieu qui doive servir de modèle à l'homme; dans les arts, que la nature. Si les sciences et les arts s'avancent par des degrés insensibles, un homme ne différera pas assez d'un autre pour lui en imposer, fonder un genre adopté, et donner un goût à la nation; conséquemment la nature et la raison conserveront leurs droits. Elles les avaient perdus ; elles sont sur le point de les recouvrer ; et l'on va voir combien il nous importait de connaître et de saisir ce moment.

Tandis que les siècles s'écoulent, la masse des ouvrages

1. Voyez les *Entretiens sur la poésie dramatique*, t. VII.

s'accroît sans cesse, et l'on prévoit un moment où il serait presque aussi difficile de s'instruire dans une bibliothèque que dans l'univers; et presque aussi court de chercher une vérité subsistante dans la nature, qu'égaré dans une multitude immense de volumes; il faudrait alors se livrer par nécessité à un travail qu'on aurait négligé d'entreprendre, parce qu'on n'en aurait pas senti le besoin.

Si l'on se représente la face de la littérature dans les temps où l'impression n'était pas encore, on verra un petit nombre d'hommes de génie occupés à composer; et un peuple innombrable de manouvriers occupés à transcrire. Si l'on anticipe sur les siècles à venir, et qu'on se représente la face de la littérature, lorsque l'impression, qui ne se repose point, aura rempli de volumes d'immenses bâtiments, on la trouvera partagée derechef en deux classes d'hommes; les uns liront peu et s'abandonneront à des recherches qui seront nouvelles ou qu'ils prendront pour telles (car si nous ignorons déjà une partie de ce qui est contenu dans tant de volumes publiés en toutes sortes de langues, nous saurons bien moins encore ce que renfermeront ces volumes augmentés d'un nombre d'autres cent fois, mille fois plus grand); les autres, manouvriers incapables de rien produire, s'occuperont à feuilleter jour et nuit ces volumes, et à en séparer ce qu'ils jugeront digne d'être recueilli et conservé. Cette prédiction ne commence-t-elle pas à s'accomplir? et plusieurs de nos littérateurs ne sont-ils pas déjà employés à réduire tous nos grands livres à de petits, où l'on trouve encore beaucoup de superflu? Supposons, maintenant, leurs analyses bien faites, et distribuées sous la forme alphabétique en un nombre de volumes ordonnés par des hommes intelligents, et l'on aura les matériaux d'une *Encyclopédie.*

Nous avons donc entrepris aujourd'hui, pour le bien des lettres, et par intérêt pour le genre humain, un ouvrage auquel nos neveux auraient été forcés de se livrer, mais dans des circonstances beaucoup moins favorables, lorsque la surabondance des livres leur en aurait rendu l'exécution très-pénible.

Qu'il me soit permis, avant que d'entrer plus avant dans l'examen de la matière encyclopédique, de jeter un coup d'œil sur ces auteurs qui occupent déjà tant de rayons dans nos bibliothèques, qui gagnent du terrain tous les jours, et qui, dans

un siècle ou deux, rempliront seuls des édifices. C'est, ce me semble, une idée bien mortifiante pour ces volumineux écrivains, que de tant de papiers qu'ils ont couverts d'écriture, il n'y aura pas une ligne à extraire pour le Dictionnaire universel de la connaissance humaine. S'ils ne se soutiennent par l'excellence du coloris, qualité particulière aux hommes de génie, je demande ce qu'ils deviendront.

Mais il est naturel que ces réflexions, qui nous échappent sur le sort de tant d'autres, nous fassent rentrer en nous-mêmes, et considérer le sort qui nous attend. J'examine notre travail sans partialité ; je vois qu'il n'y a peut-être aucune sorte de faute que nous n'ayons commise ; et je suis forcé d'avouer que d'une *Encyclopédie* telle que la nôtre, il en entrerait à peine les deux tiers dans une véritable *Encyclopédie*. C'est beaucoup, surtout si l'on convient qu'en jetant les premiers fondements d'un pareil ouvrage, l'on a été forcé de prendre pour base un mauvais auteur, quel qu'il fût, Chambers, Alstedius, ou un autre. Il n'y a presque aucun de nos collègues qu'on eût déterminé à travailler, si on lui eût proposé de composer à neuf toute sa partie ; tous auraient été effrayés, et l'*Encyclopédie* ne se serait point faite. Mais en présentant à chacun un rouleau de papier, qu'il ne s'agissait que de revoir, corriger, augmenter, le travail de création, qui est toujours celui qu'on redoute, disparaissait, et l'on se laissait engager par la considération la plus chimérique ; car ces lambeaux décousus se sont trouvés si incomplets, si mal composés, si mal traduits, si pleins d'omissions, d'erreurs et d'inexactitudes, si contraires aux idées de nos collègues, que la plupart les ont rejetés. Que n'ont-ils eu tous le même courage ! Le seul avantage qu'en aient retiré les premiers, c'est de connaître d'un coup d'œil la nomenclature de leur partie, qu'ils auraient pu trouver du moins aussi complète dans des tables de différents ouvrages, ou dans quelque Dictionnaire de langue.

Ce frivole avantage a coûté bien cher. Que de temps perdu à traduire de mauvaises choses ! que de dépenses pour se procurer un plagiat continuel ! combien de fautes et de reproches qu'on se serait épargnés avec une simple nomenclature ! Mais eût-elle suffi pour déterminer nos collègues ! D'ailleurs, cette partie même ne pouvait guère se perfectionner que par l'exécu-

tion. A mesure qu'on exécute un morceau, la nomenclature se développe, les termes à définir se présentent en foule; il vient une infinité d'idées à renvoyer sous différents chefs; ce qu'on ne fait pas est du moins indiqué par un renvoi, comme étant du partage d'un autre : en un mot, ce que chacun fournit et se demande réciproquement, voilà la source d'où découlent les mots.

D'où l'on voit : 1° qu'on ne pouvait, à une première édition, employer un trop grand nombre de collègues; mais que, si notre travail n'est pas tout à fait inutile, un petit nombre d'hommes bien choisis suffirait à l'exécution d'une seconde. Il faudrait les préposer à différents travailleurs subalternes auxquels ils feraient honneur des secours qu'ils en auraient reçus, mais dont ils seraient obligés d'adopter l'ouvrage, afin qu'ils ne pussent se dispenser d'y mettre la dernière main; que leur propre réputation se trouvât engagée, et qu'on pût les accuser directement ou de négligence ou d'incapacité. Un travailleur qui ose demander que son nom ne soit point mis à la fin d'un de ses articles avoue qu'il le trouve mal fait, ou du moins indigne de lui. Je crois que, selon ce nouvel arrangement, il ne serait pas impossible qu'un seul homme se chargeât de l'anatomie, de la médecine, de la chirurgie, de la matière médicale, et d'une portion de la pharmacie; un autre, de la chimie, de la partie restante de la pharmacie, et de ce qu'il y a de chimique dans des arts tels que la métallurgie, la teinture, une partie de l'orfévrerie, une partie de la chaudronnerie, de la plomberie, de la préparation des couleurs de toute espèce, métalliques ou autres, etc. Un seul homme, bien instruit de quelque art en fer, embrasserait les métiers de cloutier, de coutelier, de serrurier, de taillandier, etc. Un autre, versé dans la bijouterie, se chargerait des arts du bijoutier, du diamantaire, du lapidaire, du metteur en œuvre. Je donnerais toujours la préférence à un homme qui aurait écrit avec succès sur la matière dont il se chargerait. Quant à celui qui préparerait actuellement un ouvrage sur cette matière, je ne l'accepterais pour collègue que s'il était déjà mon ami, que l'honnêteté de son caractère me fût bien connue, et que je ne pusse, sans lui faire l'injure la plus grande, le soupçonner d'un dessein secret de sacrifier notre ouvrage au sien.

2° Que la première édition d'une *Encyclopédie* ne peut être qu'une compilation très-informe et très-incomplète.

Mais, dira-t-on, comment, avec tous ces défauts, vous est-il arrivé d'obtenir un succès qu'aucune production aussi considérable n'a jamais eu? A cela je réponds que notre *Encyclopédie* a presque sur tout autre ouvrage, je ne dis pas de la même étendue, mais quel qu'il soit, composé par une société ou par un seul homme, l'avantage de contenir une infinité de choses nouvelles, et qu'on chercherait inutilement ailleurs. C'est la suite naturelle de l'heureux choix de ceux qui s'y sont consacrés.

Il ne s'est point encore fait et il ne se fera de longtemps une collection aussi considérable et aussi belle de machines. Nous avons environ mille planches. On est bien déterminé à ne rien épargner sur la gravure. Malgré le nombre prodigieux de figures qui les remplissent, nous avons eu l'attention de n'en admettre presque aucune qui ne représentât une machine subsistante et travaillant dans la société. Qu'on compare nos volumes avec le recueil si vanté de Ramelli[1], le théâtre des machines de Lupold[2], ou même les volumes des machines approuvées par l'Académie des sciences, et l'on jugera si, de tous ces volumes fondus ensemble, il était possible d'en tirer vingt planches dignes d'entrer dans une collection telle que nous avons eu le courage de la concevoir et le bonheur de l'exécuter. Il n'y a rien ici ni de superflu, ni de suranné, ni d'idéal : tout y est en action et vivant. Mais indépendamment de ce mérite, et quelque différence qu'il puisse et qu'il doive nécessairement y avoir entre cette première édition et les suivantes, n'est-ce rien que d'avoir débuté? Entre une infinité de difficultés qui se présenteront d'elles-mêmes à l'esprit, qu'on pèse seulement celle d'avoir rassemblé un assez grand nombre de collègues, qui, sans se connaître, semblent tous concourir d'amitié à la production d'un ouvrage commun. Des gens de lettres ont fait pour leurs semblables et leurs égaux ce qu'on n'eût point obtenu d'eux par aucune autre considération. C'est là le motif auquel nous devons

1. *Le diverse ed artificiose machine del Agostino Ramelli*. Parigi, 1588. (Br.)

2. Lupold ou Leupold (Jacques) a publié: *Theatrum machinarum*, 7 vol. in-fol. Leipsick, 1724-27. (Br.)

nos premiers collègues, et c'est à la même cause que nous devons ceux que nous nous associons tous les jours. Il règne entre eux tous une émulation, des égards, une concorde qu'on aurait peine à imaginer. On ne s'en tient pas à fournir les secours qu'on a promis, on se fait encore des sacrifices mutuels, chose bien plus difficile! De là tant d'articles qui partent de mains étrangères, sans qu'aucun de ceux qui s'étaient chargés des sciences auxquelles ils appartenaient en aient jamais été offensés. C'est qu'il ne s'agit point ici d'un intérêt particulier; c'est qu'il ne règne entre nous aucune petite jalousie personnelle, et que la perfection de l'ouvrage et l'utilité du genre humain ont fait naître le sentiment général dont on est animé.

Nous avons joui d'un avantage rare et précieux, qu'il ne faudrait pas négliger dans le projet d'une seconde édition. Les hommes de lettres de la plus grande réputation, les artistes de la première force, n'ont pas dédaigné de nous envoyer quelques morceaux dans leur genre. Nous devons *Éloquence*, *Élégance*, *Esprit*, *etc.*, à M. de Voltaire. M. de Montesquieu nous a laissé en mourant des fragments sur l'article *Goût*; M. de La Tour nous a promis ses idées sur *la Peinture*; M. Cochin fils ne nous refuserait pas l'article *Gravure*, si ses occupations lui laissaient le temps d'écrire.

Il ne serait pas inutile d'établir des correspondances dans les lieux principaux du monde lettré, et je ne doute point qu'on n'y réussît. On s'instruira des usages, des coutumes, des productions, des travaux, des machines, etc., si on ne néglige personne, et si l'on a pour tous ce degré de considération que l'on doit à l'homme désintéressé qui veut se rendre utile.

Ce serait un oubli inexcusable que de ne se pas procurer la grande *Encyclopédie allemande*; le recueil des règlements sur les arts et métiers de Londres et des autres pays; les ouvrages appelés en anglais *the Mysteries*; le fameux règlement des Piémontais sur leurs manufactures; des registres des douanes; plusieurs inventaires de maisons de grands seigneurs et de bourgeois; tous les traités sur les arts en général et en particulier; les règlements du commerce; les statuts des communautés; tous les recueils des Académies; surtout la collection académique dont le discours préliminaire et les premiers volumes viennent de paraître. Cet ouvrage ne peut manquer

d'être excellent, à en juger par les sources où l'on se propose de puiser, et par l'étendue des connaissances, la fécondité des idées, et la fermeté de jugement et du goût de l'homme qui dirige cette grande entreprise. Le plus grand bonheur qui pût arriver à ceux qui nous succéderont un jour dans l'*Encyclopédie*, et qui se chargeront des éditions suivantes, c'est que le Dictionnaire de l'Académie française, tel que je le conçois, et qu'il est conçu par les meilleurs esprits de cette illustre compagnie, ait été publié; que l'Histoire Naturelle[1] ait paru tout entière, et que la collection académique[2] soit achevée. Combien de travaux épargnés !

Entre les livres dont il est encore essentiel de se pourvoir, il faut compter les catalogues des grandes bibliothèques : c'est là qu'on apprend à connaître les sources où l'on doit puiser : il serait même à souhaiter que l'éditeur fût en correspondance avec les bibliothécaires. S'il est nécessaire de consulter les bons ouvrages, il n'est pas inutile de parcourir les mauvais. Un bon livre fournit un ou plusieurs articles excellents ; un mauvais livre aide à faire mieux. Votre tâche est remplie dans celui-ci : l'autre l'abrége. D'ailleurs, faute d'une grande connaissance de la bibliographie, on est exposé sans cesse à composer médiocrement, avec beaucoup de peine, de temps et de dépense, ce que d'autres ont supérieurement exécuté. On se tourmente pour découvrir des choses connues. Observons que, excepté la matière des arts, il n'y a proprement du ressort d'un dictionnaire que ce qui est déjà publié ; et que par conséquent il est d'autant plus à souhaiter que chacun connaisse les grands livres composés dans sa partie, et que l'éditeur soit muni des catalogues les plus complets et les plus étendus.

La citation exacte des sources serait d'une grande utilité : il faudrait s'en imposer la loi. Ce serait rendre un service important à ceux qui se destinent à l'étude particulière d'une science ou d'un art que de leur donner la connaissance des bons auteurs, des meilleures éditions, et de l'ordre qu'ils doivent suivre dans leurs lectures. L'*Encyclopédie* s'en est quelquefois acquittée ; elle aurait dû n'y manquer jamais.

Il faut analyser scrupuleusement et fidèlement tout ouvrage

1. De Buffon.

2. Des machines approuvées par l'Académie des sciences.

auquel le temps a assuré une réputation constante. Je dis le temps, parce qu'il y a bien de la différence entre une *Encyclopédie* et une collection de journaux. Une *Encyclopédie* est une exposition rapide et désintéressée des découvertes des hommes dans tous les lieux, dans tous les genres et dans tous les siècles, sans aucun jugement des personnes; au lieu que les journaux ne sont qu'une histoire momentanée des ouvrages et des auteurs. On y rend compte indistinctement des efforts heureux et malheureux, c'est-à-dire que, pour un feuillet qui mérite de l'attention, on traite au long d'une infinité de volumes qui tombent dans l'oubli avant que le dernier journal de l'année ait paru. Combien ces ouvrages périodiques seraient abrégés, si on laissait seulement un an d'intervalle entre la publication d'un livre et le compte qu'on en rendrait ou qu'on n'en rendrait pas! tel ouvrage, dont on a parlé fort au long dans le journal, n'y serait pas même nommé. Mais que devient l'extrait quand le livre est oublié? Un Dictionnaire universel et raisonné est destiné à l'instruction générale et permanente de l'espèce humaine; les écrits périodiques, à la satisfaction momentanée de la curiosité de quelques oisifs. Ils sont peu lus des gens de lettres.

Il faut particulièrement extraire des auteurs les systèmes, les idées singulières, les observations, les expériences, les vues, les maximes et les faits.

Mais il y a des ouvrages si importants, si bien médités, si précis, en petit nombre à la vérité, qu'une *Encyclopédie* doit les engloutir en entier. Ce sont ceux où l'objet général est traité d'une manière méthodique et profonde, tels que l'*Essai sur l'entendement humain*[1], quoique trop diffus; *les Considérations sur les mœurs*[2], quoique trop serrées; *les Institutions astronomiques*[3], bien qu'elles ne soient pas assez élémentaires, etc.

Il faut distribuer les observations, les faits, les expériences, etc., aux endroits qui leur sont propres.

Il faut savoir dépecer artistement un ouvrage, en ménager

1. De Locke, traduit par Coste. Amsterdam, 1729, in-4°. (Br.)

2. Par Duclos; la première édition a paru en 1750. (Br.)

3. Ouvrage de Le Monnier (Pierre-Charles). Paris, 1746, in-4° et in-8°, fig. Ce livre a été longtemps le seul bon ouvrage élémentaire d'astronomie. (Br.)

les distributions, en présenter le plan, en faire une analyse qui forme le corps d'un article, dont les renvois indiqueront le reste de l'objet. Il ne s'agit pas de briser les jointures, mais de les relâcher; de rompre les parties, mais de les désassembler, et d'en conserver scrupuleusement ce que les artistes appellent les *repères*.

Il importe quelquefois de faire mention des choses absurdes; mais il faut que ce soit légèrement et en passant, seulement pour l'histoire de l'esprit humain, qui se dévoile mieux dans certains travers singuliers que dans l'action la plus raisonnable. Ces travers sont, pour les moralistes, ce qu'est la dissection d'un monstre pour l'historien de la nature: elle lui sert plus que l'étude de cent individus qui se ressemblent. Il y a des mots qui peignent plus fortement et plus complétement que tout un discours. Un homme à qui on ne pouvait reprocher aucune mauvaise action disait un mal infini de la nature humaine. Quelqu'un lui demanda : « Mais où avez-vous vu l'homme si hideux? — *En moi* », répondit-il. Voilà un méchant qui n'avait jamais fait de mal; puisse-t-il mourir bientôt! Un autre disait d'un ancien ami: Un tel est un très-honnête homme; il est pauvre, mais cela ne m'empêche pas d'en faire un cas singulier; il y a quarante ans que je suis son ami, et il ne m'a jamais demandé un sou. Ah! Molière, où étiez-vous? ce trait ne vous eût pas échappé; et votre *Avare* n'en offrirait aucun ni plus vrai, ni plus énergique.

Comme il est au moins aussi important de rendre les hommes meilleurs que de les rendre moins ignorants, je ne serais pas fâché qu'on recueillît tous les traits frappants des vertus morales. Il faudrait qu'ils fussent bien constatés: on les distribuerait chacun à leurs articles, qu'ils vivifieraient. Pourquoi serait-on si attentif à conserver l'histoire des pensées des hommes et négligerait-on l'histoire de leurs actions? celle-ci n'est-elle pas la plus utile? n'est-ce pas celle qui fait le plus d'honneur au genre humain? Je ne veux pas qu'on rappelle les mauvaises actions, il serait à souhaiter qu'elles n'eussent jamais été. L'homme n'a pas besoin de mauvais exemples, ni la nature humaine d'être plus décriée. Il ne faudrait faire mention des actions déshonnêtes que quand elles auraient été suivies, non de la perte de la vie et des biens qui ne sont que trop souvent les

suites funestes de la pratique de la vertu, mais que quand elles auraient rendu le méchant malheureux et méprisé au milieu des récompenses les plus éclatantes de ses forfaits. Les traits qu'il faudrait surtout recueillir, ce serait ceux où le caractère de l'honnêteté est joint à celui d'une grande pénétration ou d'une fermeté héroïque. Le trait de M. Pélisson ne serait sûrement pas oublié. Il se porte accusateur de son maître et de son bienfaiteur : on le conduit à la Bastille : on le confronte avec son accusé, qu'il charge de quelque malversation chimérique. L'accusé lui en demande la preuve. La preuve? lui répond Pélisson; eh ! monsieur, elle ne se peut tirer que de vos papiers; et vous savez bien qu'ils sont tous brûlés : en effet, ils l'étaient. Pélisson les avait brûlés lui-même ; mais il fallait en instruire le prisonnier ; et il ne balança pas de recourir à un expédient, sûr à la vérité, puisque tout le monde y fut trompé ; mais qui exposait sa liberté, peut-être sa vie, et qui, s'il eût été ignoré, comme il pouvait l'être, attachait à son nom une infamie éternelle, dont la honte pouvait rejaillir sur la république des lettres, où Pélisson occupait un rang distingué. M. Godinot, de Reims, supporte pendant quarante ans l'indignation publique, qu'il encourait par une excessive parcimonie, dont il tirait les sommes immenses qu'il destinait à des monuments de la plus grande utilité. Associons-lui un prélat respectable par ses qualités apostoliques, ses dignités, sa naisssance, la noble simplicité de ses mœurs et la solidité de ses vertus. Dans une grande calamité, ce prélat, après avoir soulagé, par d'abondantes distributions gratuites en argent et en grains, la partie de son troupeau qui laissait voir toute son indigence, songe à secourir celle qui cachait sa misère, en qui la honte étouffait la plainte, et qui n'en était que plus malheureuse, contre l'oppression de ces hommes de sang, dont l'âme nage dans la joie au milieu du gémissement général ; et il fait porter sur la place des grains qu'on y distribua à un prix fort au-dessous de celui qu'ils avaient coûté. L'esprit de parti, qui abhorre tout acte vertueux qui n'est pas de quelqu'un des siens, traite sa charité de monopole, et un scélérat obscur inscrit cette atroce calomnie parmi celles dont il remplit depuis si longtemps ses feuilles hebdomadaires. Cependant il survient de nouvelles calamités; le zèle inaltérable de ce rare pasteur continue de s'exercer, et il se trouve enfin

un honnête homme qui élève la voix, qui dit la vérité, qui rend hommage à la vertu, et qui s'écrie, transporté d'admiration : Quel courage! quelle patience héroïque! qu'il est consolant pour le genre humain que la méchanceté ne soit pas capable de ces efforts! Voilà les traits qu'il faut recueillir; et qui est-ce qui les lirait sans sentir son cœur s'échauffer? Si l'on publiait un recueil qui contînt beaucoup de ces grandes et belles actions, qui est-ce qui se résoudrait à mourir sans y avoir fourni la matière d'une ligne? Croit-on qu'il y eût quelque ouvrage d'un plus grand pathétique? Il me semble, quant à moi, qu'il y aurait peu de pages dans celui-ci qu'un homme né avec une âme honnête et sensible n'arrosât de ses larmes.

Il faudrait singulièrement se garantir de l'adulation. Quant aux éloges mérités, il y aurait bien de l'injustice à ne les accorder qu'à la cendre insensible et froide de ceux qui ne peuvent plus les entendre : l'équité qui doit les dispenser le cédera-t-elle à la modestie qui les refuse? L'éloge est un encouragement à la vertu; c'est un pacte public que vous faites contracter à l'homme vertueux. Si ses belles actions étaient gravées sur une colonne, perdrait-il un moment de vue ce monument imposant? ne serait-il pas un des appuis les plus forts qu'on pût prêter à la faiblesse humaine? il faudrait que l'homme se déterminât à briser lui-même sa statue. L'éloge d'un honnête homme est la plus digne et la plus douce récompense d'un autre honnête homme : après l'éloge de sa conscience, le plus flatteur est celui d'un homme de bien. O Rousseau! mon cher et digne ami[1], je n'ai jamais eu la force de me refuser à ta louange : j'en ai senti croître mon goût pour la vérité, et mon amour pour la vertu. Pourquoi tant d'oraisons funèbres et si peu de panégyriques des vivants? Croit-on que Trajan n'eût pas craint de démentir son panégyriste? Si on le croit, on ne connaît pas toute l'autorité de la considération générale. Après les bonnes actions qu'on a faites, l'aiguillon le plus vif, pour en multiplier le nombre, c'est la notoriété des premières; c'est cette notoriété qui donne à l'homme un caractère public, auquel il lui est difficile de renoncer. Ce secret innocent n'est-il pas même un des plus importants de

1. Nous sommes en 1755.

l'éducation vertueuse? Mettez votre fils dans l'occasion de pratiquer la vertu; faites-lui de ses bonnes actions un caractère domestique; attachez à son nom quelque épithète qui les lui rappelle; accordez-lui de la considération : s'il franchit jamais cette barrière, j'ose assurer que le fond de son âme est mauvais, que votre enfant est mal né, et que vous n'en ferez jamais qu'un méchant; avec cette différence qu'il se fût précipité dans le vice tête baissée, et qu'arrêté par le contraste qu'il remarquera entre les dénominations honorables qu'on lui a accordées et celles qu'il va encourir, il se laissera glisser vers le mal, mais par une pente qui ne sera pas assez insensible pour que des parents attentifs ne s'aperçoivent point de la dégradation successive de son caractère.

Je hais cent fois plus les satires dans un ouvrage que les éloges ne m'y plaisent : les personnalités sont odieuses en tout genre d'écrire; on est sûr d'amuser le commun des hommes quand on s'étudie à repaître sa méchanceté. Le ton de la satire est le plus mauvais de tous pour un dictionnaire; et l'ouvrage le plus impertinent et le plus ennuyeux qu'on pût concevoir, ce serait un dictionnaire satirique : c'est le seul qui nous manque! Il faut absolument bannir d'un grand livre ces à-propos légers ces allusions fines, ces embellisements délicats qui feraient la fortune d'une historiette : les traits qu'il faut expliquer deviennent fades, ou ne tardent pas à devenir inintelligibles. Ce serait une chose bien ridicule que le besoin d'un commentaire dans un ouvrage dont les différentes parties seraient destinées à s'interpréter réciproquement. Toute cette légèreté n'est qu'une mousse, qui tombe peu à peu; bientôt la partie volatile s'en est évaporée, et il ne reste plus qu'une vase insipide. Tel est aussi le sort de la plupart de ces étincelles qui partent du choc de la conversation : la sensation agréable, mais passagère, qu'elles excitent, naît des rapports qu'elles ont au moment, aux circonstances, aux personnes, à l'événement du jour; rapports qui passent promptement. Les traits qui ne se remarquent point, parce que l'éclat n'en est pas le mérite principal, pleins de substance, et portant en eux le caractère de la simplicité jointe à un grand sens, sont les seuls qui se soutiendraient au grand jour : pour sentir la frivolité des autres, il n'y a qu'à les écrire. Si l'on me montrait un auteur qui eût

composé ses mélanges d'après des conversations, je serais presque sûr qu'il aurait recueilli tout ce qu'il fallait négliger, et négligé tout ce qu'il importait de recueillir. Gardons-nous bien de commettre avec ceux que nous consulterons la même faute que cet écrivain commettrait avec les personnes qu'il fréquenterait. Il en est des grands ouvrages ainsi que des grands édifices; ils ne comportent que des ornements rares et grands. Ces ornements doivent être répandus avec économie et discernement; ou ils nuiront à la simplicité, en multipliant les rapports; à la grandeur, en divisant les parties, et en obscurcissant l'ensemble; et à l'intérêt, en partageant l'attention, qui, sans ce défaut qui la distrait et la disperse, se rassemblerait tout entière sur les masses principales.

Si je proscris les satires, il n'en est pas ainsi ni des portraits, ni des réflexions. Les vertus s'enchaînent les unes aux autres; et les vices se tiennent, pour ainsi dire, par la main. Il n'y a pas une vertu, pas un vice, qui n'ait son cortége : c'est une sorte d'association nécessaire. Imaginer un caractère, c'est trouver, d'après une passion dominante donnée, bonne ou mauvaise, les passions subordonnées qui l'accompagnent, les sentiments, les discours et les actions qu'elle suggère, et la sorte de teinte ou d'énergie que tout le système intellectuel et moral en reçoit : d'où l'on voit que les peintures idéales, conçues d'après les relations et l'influence réciproque des vertus et des vices, ne peuvent jamais devenir chimériques; que ce sont elles qui donnent la vraisemblance aux représentations dramatiques, et à tous les ouvrages de mœurs; et qu'il se rencontrera éternellement, dans la société, des individus qui auront le bonheur et le malheur de leur ressembler. C'est ainsi qu'il arrive à un siècle très-éloigné d'élever des statues hideuses ou respectables, au bas desquelles la postérité écrit successivement différents noms : elle écrit Montesquieu [1], où l'on avait gravé Platon; Desfontaines, où on lisait auparavant Érostrate ou Zoïle : avec cette différence affligeante, qu'on ne manquera jamais de noms de plus en plus déshonorés pour remplacer celui d'Érostrate ou de Zoïle; au lieu qu'on n'ose espérer de la succession des

1. Montesquieu est mort en 1755, année de la publication du cinquième volume de l'*Encyclopédie*, dans lequel cet article a paru; on y trouve aussi son *Éloge*, par d'Alembert. (Br.).

siècles qu'elle nous en offre quelques-uns de plus en plus illustres pour succéder à Montesquieu, et pour être le troisième ou le quatrième depuis Platon. Nous ne pouvons élever un trop grand nombre de ces statues dans notre ouvrage : elles devraient être en bronze dans nos places publiques et dans nos jardins, et nous inviter à la vertu sur ces piédestaux où l'on a exposé à nos yeux, et aux regards de nos enfants, les débauches des dieux du paganisme.

Après avoir traité de la matière *encyclopédique* en général, on désirerait sans doute que nous entrassions dans l'examen de chacune de ses parties en particulier : mais c'est au public et non pas à nous qu'il appartient de juger du travail de nos collègues et du nôtre.

Nous répondrons seulement à ceux qui auraient voulu qu'on supprimât la théologie : que c'est une science; que cette science est très-étendue et très curieuse; et qu'on aurait pu la rendre plus intéressante que la mythologie, qu'ils auraient regrettée, si nous l'eussions omise.

A ceux qui excluent de notre Dictionnaire la géographie : que les noms, la longitude et la latitude des étoiles qu'ils y admettent, n'ont pas plus de droit d'y rester que les noms, la longitude et la latitude des villes qu'ils en rejettent.

A ceux qu'ils l'auraient désirée moins sèche : qu'il était nécessaire de s'en tenir à la seule connaissance géographique des villes, qui fût scientifique; à la seule qui nous suffirait pour construire de bonnes cartes des temps anciens, si nous l'avions, et qui suffira à la postérité pour construire de bonnes cartes de nos temps, si nous la lui transmettons; et que le reste étant entièrement historique, est hors de notre objet.

A ceux qui y ont regardé avec dégoût certains traits historiques, la cuisine, les modes, etc.: qu'ils ont oublié combien ces matières ont engendré d'ouvrages d'érudition; que le plus succinct de nos articles en ce genre épargnera peut-être à nos descendants des années de recherches et des volumes de dissertations; qu'en supposant les savants à venir infiniment plus réservés que ceux du siècle passé, il est encore à présumer qu'ils ne dédaigneront pas d'écrire quelques pages pour expliquer ce que c'est qu'un *falbala* ou qu'un *pompon*; qu'un écrit sur nos modes qu'on traiterait aujourd'hui d'ouvrage frivole,

serait regardé dans deux mille ans comme un ouvrage savant et profond sur les habits français ; ouvrage très-instructif pour les littérateurs, les peintres et les sculpteurs ; quant à notre cuisine : qu'on ne peut lui disputer d'être une branche importante de la chimie.

A ceux qui se sont plaints que notre botanique n'était ni assez complète, ni assez intéressante : que ces reproches sont sans aucun fondement ; qu'il était impossible de s'étendre au delà des genres, sans compiler des *in-folio;* qu'on n'a omis aucune des plantes usuelles ; qu'on les a décrites ; qu'on en a donné l'analyse chimique, les propriétés, soit comme remèdes, soit comme aliments ; que la seule chose qu'on aurait pu ajouter qui fût scientifique, et qui n'aurait pas occupé un espace bien considérable, c'eût été d'indiquer à l'article du genre combien on comptait d'espèces, et combien de variétés ; et quant à la partie des arbres, qui est si importante, qu'elle a dans l'*Encyclopédie*, à commencer au troisième volume, toute l'étendue qu'on lui peut désirer.

A ceux qui sont mécontents de la partie des arts, et à ceux qui en sont satisfaits : qu'ils ont raison les uns et les autres, parce qu'il y a des choses, dans cette matière immense, qui sont on ne peut pas plus mal faites, et d'autres qu'il serait peut-être difficile de mieux faire.

Mais comme les arts ont été l'objet principal de mon travail, je vais m'expliquer librement, et sur les défauts dans lesquels je suis tombé, et sur les précautions qu'il y aurait à prendre pour les corriger.

Celui qui se chargera de la matière des arts ne s'acquittera point de son travail d'une manière satisfaisante pour les autres et pour lui-même, s'il n'a profondément étudié l'histoire naturelle, et surtout la minéralogie ; s'il n'est excellent mécanicien ; s'il n'est très-versé dans la physique rationnelle et expérimentale, et s'il n'a fait plusieurs cours de chimie.

Naturaliste, il connaîtra d'un coup d'œil les substances que les artistes emploient, et dont ils font communément tant de mystère.

Chimiste, il possédera les propriétés de ces substances, les raisons d'une infinité d'opérations lui seront connues ; il éventera les secrets ; les artistes ne lui en imposeront point ; il

discernera sur-le-champ l'absurdité de leurs mensonges; il saisira l'esprit d'une manœuvre ; les tours de mains ne lui échapperont point; il distinguera sans peine un mouvement indifférent d'une précaution essentielle; tout ce qu'il écrira de la matière des arts sera clair, certain, lumineux, et les conjectures sur les moyens de perfectionner ceux qu'on a, de retrouver des arts perdus, et d'en inventer de nouveaux, se présenteront en foule à son esprit.

La physique lui rendra raison d'une infinité de phénomènes, dont les ouvriers demeurent étonnés toute leur vie.

Avec de la mécanique et de la géométrie, il parviendra sans peine au calcul vrai et réel des forces: il ne lui restera que l'expérience à acquérir, pour tempérer la rigueur des suppositions mathématiques; qualité qui distingue, surtout dans la construction des machines délicates, le grand artiste de l'ouvrier commun, à qui on ne donnera jamais une juste idée de ce tempérament, s'il ne l'a point acquise, et en qui on ne la rectifiera jamais, s'il s'en est fait de fausses notions.

Muni de ces connaissances, il commencera par introduire quelque ordre dans son travail, en rapportant les arts aux substances naturelles: ce qui est toujours possible; car l'histoire des arts n'est que l'*histoire de la nature employée.*

Il tracera ensuite, pour chaque artiste, un canevas à remplir; il leur imposera de traiter de la matière dont ils se servent, des lieux d'où ils la tirent, du prix qu'elle leur coûte, etc., des instruments, des différents ouvrages, et de toutes les manœuvres.

Il comparera les mémoires des artistes avec son canevas; il conférera avec eux; il leur fera suppléer de vive voix ce qu'ils auront omis, et éclaircir ce qu'ils auront mal expliqué.

Quelque mauvais que ces mémoires puissent être, quand ils auront été faits de bonne foi, ils contiendront toujours une infinité de choses que l'homme le plus intelligent n'apercevra pas, ne soupçonnera point, et ne pourrra demander. Il y en désirera d'autres, à la vérité; mais ce seront celles que les artistes ne cèdent à personne; car j'ai éprouvé que ceux qui s'occupent sans cesse d'un objet avaient un penchant égal à croire que tout le monde savait ce dont ils ne faisaient point un secret, et que ce dont ils faisaient un secret n'était connu de personne; en sorte qu'ils étaient toujours tentés de prendre

celui qui les questionnait, ou pour un génie transcendant, ou pour un imbécile.

Tandis que les artistes seront à l'ouvrage, il s'occupera à rectifier les articles que nous lui aurons transmis, et qu'il trouvera dans notre Dictionnaire. Il ne tardera pas à s'apercevoir que, malgré tous les soins que nous nous sommes donnés, il s'y est glissé des bévues grossières, et qu'il y a des articles entiers qui n'ont pas l'ombre du sens commun; mais il apprendra, par son expérience, à nous savoir gré des choses qui seront bien, et à nous pardonner celles qui seront mal. C'est surtout quand il aura parcouru pendant quelque temps les ateliers, l'argent à la main, et qu'on lui aura fait payer bien chèrement les faussetés les plus ridicules, qu'il connaîtra quelle espèce de gens ce sont que les artistes, surtout à Paris, où la crainte des impôts les tient perpétuellement en méfiance, et où ils regardent tout homme qui les interroge avec quelque curiosité comme un émissaire des fermiers généraux, ou comme un ouvrier qui veut ouvrir boutique. Il m'a semblé qu'on éviterait ces inconvénients, en cherchant dans la province toutes les connaissances sur les arts qu'on y pourrait recueillir: on y est connu; on s'adresse à des gens qui n'ont point de soupçon; l'argent y est plus rare, et le temps moins cher. D'où il me paraît évident qu'on s'instruirait plus facilement et à moins de frais, et qu'on aurait des instructions plus sûres.

Il faudrait indiquer l'origine d'un art, et en suivre pied à pied les progrès, quand ils ne seraient pas ignorés; ou substituer la conjecture et l'histoire hypothétique à l'histoire réelle. On peut assurer qu'ici le roman serait souvent plus instructif que la vérité.

Mais il n'en est pas de l'origine et des progrès d'un art ainsi que de l'origine et des progrès d'une science. Les savants s'entretiennent; ils écrivent; ils font valoir leurs découvertes; ils contredisent; ils sont contredits. Ces contestations manifestent les faits et constatent les dates. Les artistes, au contraire, vivent ignorés, obscurs, isolés; ils font tout pour leur intérêt; ils ne font presque rien pour leur gloire. Il y a des inventions qui restent des siècles entiers renfermées dans une famille; elles passent des pères aux enfants, se perfectionnent ou dégénèrent sans qu'on sache précisément ni à qui, ni à quel temps

il faut en rapporter la découverte. Les pas insensibles par lesquels un art s'avance à la perfection confondent aussi les dates. L'un recueille le chanvre, un autre le fait baigner, un troisième le tille : c'est d'abord une corde grossière, puis un fil, ensuite une toile : mais il s'écoule un siècle entre chacun de ces progrès. Celui qui porterait une production depuis son état naturel jusqu'à son emploi le plus parfait serait difficilement ignoré. Comment serait-il possible qu'un peuple se trouvât tout à coup vêtu d'une étoffe nouvelle, et ne demandât pas à qui il en est redevable? Mais ces cas n'arrivent point, ou n'arrivent que rarement.

Communément le hasard suggère les premières tentatives; elles sont infructeuses et restent ignorées : un autre les reprend : il a un commencement de succès, mais dont on ne parle point; un troisième marche sur les pas du second; un quatrième, sur les pas du troisième, et ainsi de suite jusqu'à ce que le dernier produit des expériences soit excellent; et ce produit est le seul qui fasse sensation. Il arrive encore qu'à peine une idée est-elle éclose dans un atelier qu'elle en sort et se répand. On travaille en plusieurs endroits à la fois; chacun manœuvre de son côté; et la même invention, revendiquée en même temps par plusieurs, n'appartient proprement à personne, ou n'est attribuée qu'à celui qu'elle enrichit. Si l'on tient l'invention de l'étranger, la jalousie nationale tait le nom de l'inventeur, et ce nom reste inconnu.

Il serait à souhaiter que le gouvernement autorisât à entrer dans les manufactures, à voir travailler, à interroger les ouvriers, et à dessiner les instruments, les machines, et même le local.

Il y a des circonstances où les artistes sont tellement impénétrables, que le moyen le plus court, ce serait d'entrer soi-même en apprentissage, ou d'y mettre quelqu'un de confiance.

Il y a peu de secrets qu'on ne parvînt à connaître par cette voie : il faudrait divulguer tous ces secrets, sans aucune exception.

Je sais que ce sentiment n'est pas celui de tout le monde : il y a des têtes étroites, des âmes mal nées, indifférentes sur le sort du genre humain, et tellement concentrées dans leur petite

société, qu'elles ne voient rien au delà de son intérêt. Ces hommes veulent qu'on les appelle bons citoyens, et j'y consens, pourvu qu'ils me permettent de les appeler *méchants hommes*. On dirait, à les entendre, qu'une *Encyclopédie* bien faite, qu'une histoire générale des arts, ne devrait être qu'un grand manuscrit soigneusement renfermé dans la bibliothèque du monarque, et inaccessible à d'autres yeux que les siens, un livre de l'État, et non du peuple. A quoi bon divulguer les connaissances de la nation, ses transactions secrètes, ses inventions, son industrie, ses ressources, ses mystères, sa lumière, ses arts, et toute sa sagesse! ne sont-ce pas là les choses auxquelles elle doit une partie de sa supériorité sur les nations rivales et circonvoisines? Voilà ce qu'ils disent; et voici ce qu'ils pourraient encore ajouter. Ne serait-il pas à souhaiter qu'au lieu d'éclairer l'étranger, nous pussions répandre sur lui des ténèbres, et plonger dans la barbarie le reste de la terre, afin de dominer plus sûrement? Ils ne font pas attention qu'ils n'occupent qu'un point sur ce globe, et qu'ils n'y dureront qu'un moment; que c'est à ce point et à cet instant qu'ils sacrifient le bonheur des siècles à venir et de l'espèce entière.

Ils savent mieux que personne que la durée moyenne d'un empire n'est pas de deux mille ans, et que, dans moins de temps peut-être, le nom *français*, ce nom qui durera éternellement dans l'histoire, serait inutilement cherché sur la surface de la terre. Ces considérations n'étendent point leurs vues; il semble que le mot *humanité* soit pour eux un mot vide de sens. Encore s'ils étaient conséquents! mais dans un autre moment ils se déchaîneront contre l'impénétrabilité des sanctuaires de l'Égypte; ils déploreront la perte des connaissances anciennes; ils accuseront la négligence ou le silence des auteurs qui se sont tus, ou qui ont parlé si mal d'une infinité d'objets importants; et ils ne s'apercevront pas qu'ils exigent des hommes d'autrefois ce dont ils font un crime à ceux d'aujourd'hui, et qu'ils blâment les autres d'avoir été ce qu'ils se font honneur d'être.

Ces *bons citoyens* sont les plus dangereux ennemis que nous ayons eus. En général, il faut profiter des critiques, sans y répondre, quand elles sont bonnes; les négliger, quand elles sont mauvaises. N'est-ce pas une perspective bien agréable pour

ceux qui s'opiniâtrent à noircir du papier contre nous que, si l'*Encyclopédie* conserve dans dix ans la réputation dont elle jouit, il ne sera plus question de leurs écrits, et qu'il en sera bien moins question encore, si elle est ignorée !

J'ai entendu dire à M. de Fontenelle que son appartement ne contiendrait pas tous les ouvrages qu'on avait publiés contre lui. Qui est-ce qui en connaît un seul ? *L'Esprit des Lois* et l'*Histoire naturelle*[1] ne font que de paraître, et les critiques qu'on en a faites sont entièrement ignorées. Nous avons déjà remarqué que, parmi ceux qui se sont érigés en censeurs de l'*Encyclopédie*, il n'y en a presque pas un qui eût les talents nécessaires pour l'enrichir d'un bon article. Je ne croirais pas exagérer, quand j'ajouterais que c'est un livre dont la très-grande partie serait à étudier pour eux. L'esprit philosophique est celui dans lequel on l'a composé ; et il s'en faut beaucoup que la plupart de ceux qui nous jugent soient à cet égard seulement au niveau de leur siècle. J'en appelle à leurs ouvrages. C'est par cette raison qu'ils ne dureront pas, et que nous osons présumer que notre Dictionnaire sera plus lu et plus estimé dans quelques années qu'il ne l'est encore aujourd'hui. Il ne nous serait pas difficile de citer d'autres auteurs qui ont eu, et qui auront le même sort. Les uns (comme nous l'avons déjà dit plus haut), élevés aux cieux, parce qu'ils avaient composé pour la multitude, qu'ils s'étaient assujettis aux idées courantes, et qu'ils s'étaient mis à la portée du commun des lecteurs, ont perdu de leur réputation à mesure que l'esprit humain a fait des progrès, et ont fini par être oubliés. D'autres, au contraire, trop forts pour le temps où ils ont paru, ont été peu lus, peu entendus, point goûtés, et sont demeurés obscurs longtemps, jusqu'au moment où le siècle qu'ils avaient devancé fût écoulé, et qu'un autre siècle dont ils étaient avant qu'il fût arrivé les atteignît et rendît enfin justice à leur mérite.

Je crois avoir appris à mes concitoyens à estimer et à lire le chancelier Bacon ; on a plus feuilleté ce profond auteur, depuis cinq ou six ans, qu'il ne l'avait jamais été. Nous sommes cependant encore bien loin de sentir l'importance de ses ouvrages ;

1. *L'Esprit des Lois* de Montesquieu a paru en 1748, 2 vol. in-4°, et l'*Histoire naturelle*, par Buffon et Daubenton, de 1749-67, en 15 volumes in-4°, de l'Imprimerie royale. (Br.).

les esprits ne sont pas assez avancés ; il y a trop peu de personnes en état de s'élever à la hauteur de ses méditations ; et peut-être le nombre n'en deviendra-t-il jamais guère plus grand. Qui sait si le *Novum organum*, les *Cogitata et Visa*, le livre *De augmento scientiarum*, ne sont pas trop au-dessus de la portée moyenne de l'esprit humain pour devenir, dans aucun siècle, une lecture facile et commune ? C'est au temps à éclaircir ce doute.

Mais ces considérations sur l'esprit et la matière d'un dictionnaire encyclopédique nous conduisent naturellement à parler du style qui est propre à ce genre d'ouvrage,

Le laconisme n'est pas le ton d'un dictionnaire ; il donne plus à deviner qu'il ne le faut pour le commun des lecteurs. Je voudrais qu'on ne laissât à penser que ce qui pourrait être perdu, sans qu'on en fût moins instruit sur le fond. L'effet de la diversité, outre qu'il est inévitable, ne me paraît point ici déplaisant. Chaque travailleur, chaque science, chaque art, chaque article, chaque sujet à sa langue et son style. Quel inconvénient y a-t-il à le lui conserver ? S'il fallait que l'éditeur fît reconnaître sa main partout, l'ouvrage en serait beaucoup retardé, et n'en serait pas meilleur. Quelque instruit qu'un éditeur pût être, il s'exposerait souvent à commettre une erreur de choses, dans l'intention de rectifier une faute de langue.

Je renfermerais le caractère général du style d'une *Encyclopédie :* en deux mots *communia, proprie ; propria, communiter*. En se conformant à cette règle, les choses communes seraient toujours élégantes, et les choses propres et particulières, toujours claires.

Il faut considérer un dictionnaire universel des sciences et des arts comme une campagne immense couverte de montagnes, de plaines, de rochers, d'eaux, de forêts, d'animaux, et de tous les objets qui font la variété d'un grand paysage. La lumière du ciel les éclaire tous ; mais ils en sont tous frappés diversement. Les uns s'avancent par leur nature et leur exposition jusque sur le devant de la scène, d'autres sont distribués sur une infinité de plans intermédiaires ; il y en a qui se perdent dans le lointain ; tous se font valoir réciproquement.

Si la trace la plus légère d'affectation est insupportable dans un petit ouvrage, que serait-ce, au jugement des gens de lettres, qu'un grand ouvrage où ce défaut dominerait ? Je suis sûr que

l'excellence de la matière ne contrebalançerait pas ce vice de style, et qu'il serait peu lu. Les ouvrages des deux plus grands hommes que la nature ait produits, l'un philosophe et l'autre poëte, seraient infiniment plus parfaits et plus estimés, si ces hommes rares n'avaient été doués, dans un degré très-extraordinaire, de deux talents qui me semblent contradictoires, le génie et le bel esprit. Les traits les plus brillants et les comparaisons les plus ingénieuses y déparent à tout moment les idées les plus sublimes. La nature les aurait traités beaucoup plus favorablement, si, leur ayant accordé le génie, elle leur eût refusé le bel esprit. Le goût solide et vrai, le sublime en quelque genre que ce soit, le pathétique, les grands effets de la crainte, de la commisération et de la terreur, les sentiments nobles et relevés, les grandes idées, rejettent le tour épigrammatique et le contraste des expressions.

Si toutefois il y a quelque ouvrage qui comporte de la variété dans le style, c'est une *Encyclopédie ;* mais comme j'ai désiré que les objets les plus indifférents y fussent toujours secrètement rapportés à l'homme, y prissent un tour moral, respirassent la décence, la dignité, la sensibilité, l'élévation de l'âme; en un mot, qu'on y discernât partout le souffle de l'honnêteté; je voudrais aussi que le ton répondît à ces vues, et qu'il en reçût quelque austérité, même dans les endroits où les couleurs les plus brillantes et les plus gaies n'auraient pas été déplacées. C'est manquer son but que d'amuser et de plaire, quand on peut instruire et toucher.

Quant à la pureté de la diction, on a droit de l'exiger dans tout ouvrage. Je ne sais d'où vient l'indulgence injurieuse qu'on a pour les grands livres, et surtout pour les dictionnaires : Il semble qu'on ait permis à l'*in-folio* d'être écrit pesamment, négligemment, sans génie, sans goût et sans finesse. Croit-on qu'il soit impossible d'introduire ces qualités dans un ouvrage de longue haleine? ou serait-ce que la plupart des ouvrages de longue haleine qui ont paru jusqu'à présent, ayant communément ces défauts, on les a regardés comme un apanage du format ?

Cependant on s'apercevra, en y regardant de près, que s'il y a quelque ouvrage où il soit facile de mettre du style, c'est un dictionnaire. Tout y est coupé par articles ; et les morceaux les plus étendus le sont moins qu'un discours oratoire.

Mais voici ce que c'est. Il est rare que ceux qui écrivent supérieurement veuillent et puissent continuer longtemps une tâche si pénible ; d'ailleurs, dans les ouvrages de société où la gloire du succès est partagée, et où le travail d'un homme est confondu avec le travail de plusieurs, on se désigne à soi-même un associé pour émule ; on compare son travail avec le sien ; on rougirait d'être au-dessous ; on se soucie peu d'être au-dessus ; on n'emploie qu'une partie de ses forces ; l'on espère que ce qu'on aura négligé disparaîtra dans l'immensité des volumes.

C'est ainsi que l'intérêt s'affaiblit dans chacun, à mesure que le nombre des associés augmente, et que l'ouvrage d'un seul se distinguant d'autant moins qu'il a plus de collègues, le livre se trouve, en général, d'une médiocrité d'autant plus grande qu'on y a employé plus de mains.

Cependant le temps lève le voile ; chacun est jugé selon son mérite. On distingue le travailleur négligent du travailleur honnête, ou qui a rempli son devoir. Ce que quelques-uns ont fait montre ce qu'on était en droit d'exiger de tous ; et le public nomme ceux dont il est mécontent, et regrette qu'ils aient si mal répondu à l'importance de l'entreprise, et au choix dont on les avait honorés.

Je m'explique là-dessus avec d'autant plus de liberté que personne ne sera plus exposé que moi à cette espèce de censure ; et que, quelque critique qu'on fasse de notre travail, soit en général, soit en particulier, il n'en restera pas moins pour constant qu'il serait très-difficile de former une seconde société de gens de lettres et d'artistes, aussi nombreuse, et mieux composée que celle qui concourt à la composition de ce dictionnaire. S'il était facile de trouver mieux que moi pour auteur et pour éditeur, il faudra que l'on convienne qu'il était, sous ces deux aspects, infiniment plus facile encore de rencontrer moins bien que M. d'Alembert. Combien je gagnerais à cette espèce d'énumération, où les hommes se compenseraient les uns par les autres ! Ajoutons à cela qu'il y a des parties pour lesquelles on ne choisit point, et que cet inconvénient sera de toutes les éditions. Quelque honoraire qu'on proposât à un homme, il n'acquitterait jamais le temps qu'on lui demanderait. Il faut qu'un artiste veille dans son atelier. Il faut qu'un homme public soit à ses fonctions. Celui-ci est malheureusement

trop occupé ; et l'homme de cabinet n'est malheureusement pas assez instruit. On se tire de là comme on peut.

Mais s'il est facile à un dictionnaire d'être bien écrit, il n'est guère d'ouvrages auxquels il soit plus essentiel de l'être. Plus une route doit être longue, plus il serait à souhaiter qu'elle fût agréable. Au reste, nous avons quelque raison de croire que nous ne sommes pas restés de ce côté sans succès. Il y a des personnes qui ont lu l'*Encyclopédie* d'un bout à l'autre ; et si l'on en excepte le Dictionnaire de Bayle, qui perd tous les jours un peu de cette prérogative, il n'y a guère que le nôtre qui en ait joui, et qui en jouisse. Nous souhaitons qu'il la conserve peu, parce que nous aimons plus les progrès de l'esprit humain que la durée de nos productions ; et que nous aurions réussi bien au delà de nos espérances, si nous avions rendu les connaissances si populaires, qu'il fallût au commun des hommes un ouvrage plus fort que l'*Encyclopédie* pour les attacher et les instruire.

Il serait à souhaiter, quand il s'agit de style, qu'on pût imiter Pétrone, qui a donné, en même temps, l'exemple et le précepte lorsque, ayant à peindre les qualités d'un beau discours, il a dit : *Grandis, et, ut ita dicam, pudica oratio neque maculosa est neque turgida, sed naturali pulchritudine exsurgit.* (Satyr. *In Proœm.*) La description est la chose même.

Il faut se garantir singulièrement de l'obscurité, et se ressouvenir, à chaque ligne, qu'un dictionnaire est fait pour tout le monde, et que la répétition des mots qui offenserait dans un ouvrage léger, devient un caractère de simplicité, qui ne déplaira jamais dans un grand ouvrage.

Qu'il n'y ait jamais rien de vague dans l'expression. Il serait mal, dans un livre philosophique, d'employer les termes les plus usités, lorsqu'ils n'emportent avec eux aucune idée fixe, distincte et déterminée ; et il y a de ces termes, et en très-grand nombre. Si l'on pouvait en donner des définitions, selon la nature qui ne change point, et non selon les conventions et les préjugés des hommes, qui changent continuellement, ces définitions deviendraient des germes de découvertes. Observons encore ici le besoin continuel que nous avons d'un modèle invariable et constant, auquel nos définitions et nos descriptions se rapportent, tel que la nature de l'homme, des animaux, ou des

autres êtres subsistants. Le reste n'est rien ; et celui qui ne sait pas écarter certaines notions particulières, locales et passagères, est gêné dans son travail, et sans cesse exposé à dire, contre le témoignage de sa conscience et la pente de son esprit, des choses inexactes pour le moment, et fausses, ou du moins obscures et hasardées pour l'avenir.

Les ouvrages des génies les plus intrépides et les plus élevés, des plus grands philosophes de l'antiquité, sont un peu défigurés par ce défaut. Il s'en manque beaucoup que ceux de nos jours en soient exempts. L'intolérance, le manque de la double doctrine, le défaut d'une langue hiéroglyphique et sacrée, perpétueront à jamais ces contradictions, et continueront de tacher nos plus belles productions. On ne sait souvent ce qu'un homme a pensé sur les matières les plus importantes. Il s'enveloppe dans des ténèbres affectées ; ses contemporains même ignorent ses sentiments, et l'on ne doit pas s'attendre que l'*Encyclopédie* soit exempte de ce défaut.

Plus les matières seront abstraites, plus il faudra s'efforcer de les mettre à la portée de tous les lecteurs.

Un éditeur qui aura de l'expérience et qui sera maître de lui-même se placera dans la classe moyenne des esprits. Si la nature l'avait élevé au rang des premiers génies, et qu'il n'en descendît jamais, conversant sans cesse avec les hommes de la plus grande pénétration, il lui arriverait de considérer les objets d'un point de vue où la multitude ne peut atteindre : trop au-dessus d'elle, l'ouvrage deviendrait obscur pour trop de monde. Mais s'il se trouvait malheureusement, ou s'il avait la complaisance de s'abaisser fort au-dessous, les matières, traitées comme pour des imbéciles, deviendraient longues et fastidieuses. Il considérera donc le monde comme son école, et le genre humain comme son pupille ; et il dictera des leçons qui ne fassent pas perdre aux bons esprits un temps précieux, et qui ne rebutent point la foule des esprits ordinaires. Il y a deux classes d'hommes, à peu près également étroites, qu'il faut également négliger : ce sont les génies transcendants, et les imbéciles, qui n'ont besoin de maîtres ni les uns ni les autres.

Mais s'il n'est pas facile de saisir la portée commune des esprits, il l'est beaucoup moins encore à l'homme de génie de s'y fixer. Le génie tend naturellement à s'élever ; il cherche la

région des nues; il s'oublie un moment, il est emporté d'un vol rapide; et bientôt les yeux ordinaires cessent de l'apercevoir et de le suivre.

Si chaque encyclopédiste s'était bien acquitté de son travail, l'attention principale d'un éditeur se réduirait à circonscrire rigoureusement les différents objets, à renfermer les parties en elles-mêmes, et à supprimer des redites, ce qui est toujours plus facile que de remplir des omissions : les redites s'aperçoivent et se corrigent d'un trait de plume; les omissions se dérobent, et ne se suppléent pas sans travail. Le grand inconvénient, c'est que quand elles se montrent, c'est si brusquement, que, l'éditeur se trouvant pressé entre une matière qui demande du temps et la vitesse de l'impression qui n'en accorde point, il faut que l'ouvrage soit estropié, ou l'ordre perverti; l'ouvrage estropié, si l'on remplit sa tâche selon le temps; l'ordre perverti, si on la renvoie à quelque endroit écarté du dictionnaire.

Où est l'homme assez versé dans toutes les matières pour en écrire sur-le-champ, comme s'il s'en était longtemps occupé? Où est l'éditeur qui aura les principes d'un auteur assez présents, ou des notions assez conformes aux siennes, pour ne tomber dans aucune contradiction?

N'est-ce pas même un travail presque au-dessus de ses forces que d'avoir à remarquer les contradictions qui se trouveront nécessairement entre les principes et les idées de ses associés? S'il n'est pas de sa fonction de les lever quand elles sont réelles, il le doit au moins quand elles ne sont qu'apparentes; et dans le premier cas, peut-il être dispensé de les indiquer, de les faire sortir, d'en marquer la source, de montrer la route commune que deux auteurs ont suivie, et le point de division où ils ont commencé à se séparer; de balancer leurs raisons; de proposer des observations et des expériences pour et contre; de désigner le côté de la vérité, ou celui de la vraisemblance? Il ne mettra l'ouvrage à couvert du reproche qu'en observant expressément que ce n'est pas le dictionnaire qui se contredit, mais les sciences et les arts qui ne sont pas d'accord. S'il allait plus loin, s'il résolvait les difficultés, il serait homme de génie : mais peut-on exiger d'un éditeur qu'il soit homme de génie? Et ne serait-ce pas une folie que de demander qu'il fût un génie universel?

Une attention que je recommanderai à l'éditeur qui nous succédera, et pour le bien de l'ouvrage, et pour la sûreté de sa personne, c'est d'envoyer aux censeurs les feuilles imprimées, et non le manuscrit. Avec cette précaution, les articles ne seront ni perdus, ni dérangés, ni supprimés ; et le paraphe du censeur, mis au bas de la feuille imprimée, sera le garant le plus sûr qu'on n'a ni ajouté, ni altéré, ni retranché, et que l'ouvrage est resté dans l'état où il a jugé à propos qu'il s'imprimât.

Mais le nom et la fonction du censeur me rappellent une question importante. On a demandé s'il ne vaudrait pas mieux qu'une *Encyclopédie* fût permise tacitement qu'expressément approuvée ; ceux qui soutenaient l'affirmative disaient : « Alors les auteurs jouiraient de toute la liberté nécessaire pour en faire un excellent ouvrage. Combien on y traiterait de sujets importants ! Les beaux articles que le droit public fournirait ! Combien d'autres qu'on pourrait imprimer à deux colonnes, dont l'une établirait le pour, et l'autre le contre ! L'historique serait exposé sans partialité, le bien loué hautement, le mal blâmé sans réserve, les vérités assurées, les doutes proposés, les préjugés détruits, et l'usage des renvois politiques fort restreint.»

Leurs antagonistes répondaient simplement : « Qu'il valait mieux sacrifier un peu de liberté que de s'exposer à tomber dans la licence; et d'ailleurs, ajoutaient-ils, telle est la constitution des choses qui nous environnent, que, si un homme extraordinaire s'était proposé un ouvrage aussi étendu que le nôtre, et qu'il lui eût été donné par l'Être suprême de connaître en tout la vérité, il faudrait encore, pour sa sécurité, qu'il lui fût assigné un point inaccessible dans les airs, d'où ses feuilles tombassent sur la terre. »

Puisqu'il est donc si à propos de subir la censure littéraire, on ne peut avoir un censeur trop intelligent : il faudra qu'il sache se prêter au caractère général de l'ouvrage; voir sans intérêt ni pusillanimité; n'avoir de respect que pour ce qui est vraiment respectable; distinguer le ton qui convient à chaque personne et à chaque sujet; ne s'effaroucher ni des propos cyniques de Diogène, ni des termes techniques de Winslow, ni des syllogisme d'Anaxagoras; ne pas exiger qu'on réfute, qu'on affaiblisse ou qu'on supprime, ce qu'on ne raconte qu'historiquement; sentir la différence d'un ouvrage immense et d'un

in-douze; et aimer assez la vérité, la vertu, le progrès des connaissances humaines et l'honneur de la nation, pour n'avoir en vue que ces grands objets.

Voilà le censeur que je voudrais. Quant à l'homme que je désirerais pour auteur, il serait ferme, instruit, honnête, véridique, d'aucun pays, d'aucune secte, d'aucun état; racontant les choses du moment où il vit, comme s'il en était à mille ans, et celles de l'endroit qu'il habite, comme s'il en était à deux mille lieues. Mais à un si digne collègue, qui faudrait-il pour éditeur? un homme doué d'un grand sens, célèbre par l'étendue de ses connaissances, l'élévation de ses sentiments et de ses idées, et son amour pour le travail; un homme aimé et respecté par son caractère domestique et public; jamais enthousiaste, à moins que ce ne fût de la vérité, de la vertu et de l'humanité.

Il ne faut pas imaginer que le concours de tant d'heureuses circonstances ne laissât aucune imperfection dans l'*Encyclopédie :* il y aura toujours des défauts dans un ouvrage de cette étendue. On les réparera d'abord par des suppléments, à mesure qu'ils se découvriront; mais il viendra nécessairement un temps où le public demandera lui-même une refonte générale : et comme on ne peut savoir à quelles mains ce travail important sera confié, il reste incertain si la nouvelle édition sera inférieure ou préférable à la précédente. Il n'est pas rare de voir des ouvrages considérables, revus, corrigés, augmentés par des maladroits, dégénérer à chaque réimpression, et tomber enfin dans le mépris. Nous en pourrions citer un exemple récent, si nous ne craignions de nous abandonner au ressentiment, en croyant céder à l'intérêt de la vérité.

L'*Encyclopédie* peut aisément s'améliorer; elle peut aussi aisément se détériorer; mais le danger auquel il faudra principalement obvier et que nous aurons prévu, c'est que le soin des éditions subséquentes ne soit pas abandonné au despotisme d'une société, d'une compagnie, quelle qu'elle puisse être. Nous avons annoncé, et nous en attestons nos contemporains et la postérité, que le moindre inconvénient qui pût en arriver, ce serait qu'on supprimât des choses essentielles; qu'on multipliât à l'infini le nombre et le volume de celles qu'il faudrait supprimer; que l'esprit de corps, qui est ordinairement petit,

jaloux, concentré, infectât la masse de l'ouvrage; que les arts fussent négligés; qu'une matière d'un intérêt passager étouffât les autres, et que l'*Encyclopédie* subît le sort de tant d'ouvrages de controverse. Lorsque les catholiques et les protestants, las de disputes et rassasiés d'injures, prirent le parti du silence et du repos, on vit en un instant une foule de livres vantés disparaître et tomber dans l'oubli, comme on voit tomber au fond d'un vaisseau le sédiment d'une fermentation qui s'apaise.

Voilà les premières idées qui se sont offertes à mon esprit sur le projet d'un Dictionnaire universel et raisonné de la connaissance humaine; sur sa possibilité, sa fin, ses matériaux, l'ordonnance générale et particulière de ces matériaux, le style, la méthode, les renvois, la nomenclature, le manuscrit, les auteurs, les censeurs, les éditeurs et le typographe.

Si l'on pèse l'importance de ces objets, on s'apercevra facilement qu'il n'y en a aucun qui ne fournît la matière d'un discours fort étendu; que j'ai laissé plus de choses à dire que je n'en ai dites; et que peut-être la prolixité et l'adulation ne seront pas au nombre des défauts qu'on pourra me reprocher.

ENFANCE DE JÉSUS-CHRIST (Filles de l'). (*Hist. ecclés.*) Congrégation dont le but était l'institution de jeunes filles et le secours des malades. On n'y recevait point de veuves; on n'épousait la maison qu'après deux ans d'essai; on ne renonçait point aux biens de famille en s'attachant à l'institut : il n'y avait que les nobles qui pussent être supérieures. Quant aux autres emplois, les roturières y pouvaient prétendre; il y en avait cependant plusieurs d'abaissées à la condition de suivantes, de femmes de chambre et de servantes. Cette communauté bizarre commença à Toulouse en 1657. Ce fut un chanoine de cette ville qui lui donna dans la suite des règlements qui ne réparèrent rien; on y observa au contraire d'en bannir les mots de *dortoir*, de *chauffoir*, de *réfectoire*, et autres qui sentent le monastère. On ne s'appelait point sœurs. Les *filles de l'enfance de Jésus* prenaient des laquais, des cochers; mais il fallait que ceux-ci fussent mariés, et que les autres n'eussent point servi de filles dans le monde. Elles ne pouvaient choisir un régulier pour confesseur. Le chanoine de Toulouse soutenant contre toute remontrance la sagesse profonde de ses règlements, et n'en voulant pas démordre, le roi Louis XIV cassa l'institut et renvoya

les *filles de l'enfance de Jésus-Christ* chez leurs parents. Elles avaient alors cinq ou six établissements, tant en Provence qu'en Languedoc.

ENFANTS (*Hist. anc.*). Ils étaient ou légitimes, ou naturels et illégitimes. Les légitimes étaient nés d'un ou de plusieurs mariages; les illégitimes étaient ou d'une concubine, ou d'une fille publique, ou d'une fille ou d'une veuve galante, ou d'une femme mariée à un autre, et adultérins, ou d'une proche parente, et incestueux.

Les Juifs désiraient une nombreuse famille; la stérilité était en opprobre. On disait d'un homme qui n'avait point d'*enfants : Non est ædificator, sed dissipator.* On mettait le nouveau-né à terre, le père le levait, il était défendu d'en céler la naissance; on le lavait, on l'enveloppait dans des langes. Si c'était un garçon, le huitième jour il était circoncis. On faisait un grand repas le jour qu'on le sevrait. Lorsque son esprit commençait à se développer, on lui parlait de la loi; à cinq ans, il entrait dans les écoles publiques : on le conduisait à douze ans aux fêtes de Jérusalem ; on l'accoutumait au jeûne; on lui donnait un talent. A treize ans, on l'assujettissait à la loi ; il devenait ensuite majeur. Les filles apprenaient le ménage de leur mère, elles ne sortaient jamais seules; elles étaient toujours voilées ; elles n'étaient point obligées à s'instruire de la loi. Les *enfants* étaient tenus sous une obéissance sévère. S'ils s'échappaient jusqu'à maudire leurs parents, ils étaient lapidés. L'*enfant* qui perdait son père pendant la minorité était mis en tutelle : lorsqu'il était devenu majeur, il était tenu d'observer les six cent treize préceptes de Moïse. Le père déclarait sa majorité en présence de dix témoins; alors il devenait son maître; mais il ne pouvait contracter juridiquement avant l'âge de vingt ans. Tout le bien du père passait à ses *enfants* mâles. Les filles étaient dotées par leurs frères, pour qui c'était un si grand devoir qu'ils se privaient quelquefois du nécessaire; la dot était communément de la dixième partie du bien paternel. Au défaut d'*enfants* mâles, les filles étaient héritières ; on comptait les hermaphrodites au nombre des filles. Un père réduit à la dernière indigence pouvait vendre sa fille, si elle était mineure, et qu'il y eût apparence de mariage entre elle et l'acheteur ou le fils de l'acheteur; alors l'acheteur ne l'abaissait à aucun ser-

vice bas et vil ; ce n'était point une esclave, elle vivait libre, et on lui faisait des dons convenables.

Chez les Grecs, un *enfant* était légitime et mis au nombre des citoyens, lorsqu'il était né d'une citoyenne, excepté chez les Athéniens, où le père et la mère devaient être citoyens et légitimes. On pouvait céler la naissance des filles, mais non celle des garçons. A Lacédémone, on présentait les *enfants* aux anciens et aux magistrats, qui faisaient jeter dans l'Apothète ceux en qui ils remarquaient quelque défaut de conformation. Il était défendu, sous peine de mort, chez les Thébains, de céler un *enfant*. S'il arrivait qu'un père fût trop pauvre pour nourrir son *enfant*, il le portait au magistrat qui le faisait élever, et dont il devenait l'esclave ou le domestique. Cependant la loi enjoignait à tous indistinctement de se marier ; elle punissait à Sparte, et ceux qui gardaient trop longtemps le célibat, et ceux qui le gardaient toujours. On honorait ceux qui avaient beaucoup d'*enfants*. Les mères nourrissaient, à moins qu'elles ne devinssent enceintes avant le temps de sevrer ; alors on prenait deux nourrices. Lorsqu'un *enfant* mâle était né dans une maison, on mettait à la porte une couronne d'olivier; on y attachait de la laine, si c'était une fille. A Athènes, aussitôt que l'*enfant* était né, on l'allait déclarer au magistrat, et il était inscrit sur des registres destinés à cet usage ; le huitième jour, on le promenait autour des foyers; le dixième, on le nommait et l'on régalait les conviés à cette cérémonie; lorsqu'il avançait en âge, on l'appliquait à quelque chose d'utile. On resserrait les filles; on les assujettissait à une diète austère, on leur donnait des corps très-étroits, pour leur faire une taille mince et légère : on leur apprenait à filer et à chanter. Les garçons avaient des pédagogues qui leur montraient les beaux-arts, la morale, la musique, les exercices des armes, la danse, le dessin, la peinture, etc. Il y avait un âge avant lequel ils ne pouvaient se marier ; il leur fallait alors le consentement de leurs parents, ils en étaient les héritiers *ab intestat*.

Les Romains accordaient au père trente jours pour déclarer la naissance de son *enfant*; on l'annonçait de la province par des messagers. Dans les commencements on n'inscrivait sur les registres publics que les *enfants* des familles distinguées. L'usage de faire un présent au temple de Junon Lucine était

très-ancien ; on le trouve institué sous Servius Tullius. Les bonnes mères élevaient elles-mêmes leurs filles : on confiait les garçons à des pédagogues qui les conduisaient aux écoles et les ramenaient à la maison ; ils passaient des écoles dans les gymnases, où ils se trouvaient dès le lever du soleil, pour s'exercer à la course, à la lutte, etc. Ils mangeaient à la table de leurs parents ; ils étaient seulement assis et non couchés ; ils se baignaient séparément. Il était honorable pour un père d'avoir beaucoup d'*enfants :* celui qui en avait trois vivants dans Rome, ou quatre vivants dans l'enceinte de l'Italie, ou cinq dans les provinces, était dispensé de tutelle. Il fallait le consentement des parents pour se marier ; et les *enfants* n'en étaient dispensés que dans certains cas. Ils pouvaient être déshérités. Les centumvirs furent chargés d'examiner les causes d'exhérédation ; et ces affaires étaient portées devant les préteurs, qui les décidaient. L'exhérédation ne dispensait point l'*enfant* de porter le deuil. Si la conduite d'un *enfant* était mauvaise, le père était en droit ou de le chasser de sa maison, ou de l'enfermer dans ses terres, ou de le vendre, ou de le tuer ; ce qui toutefois ne pouvait pas avoir lieu d'une manière despotique.

Chez les Germains, à peine l'*enfant* était-il né, qu'on le portait à la rivière la plus voisine ; on le lavait dans l'eau froide ; la mère le nourrissait ; quand on le sevrait, ce qui se faisait assez tard, on l'accoutumait à une diète dure et simple ; on le laissait en toute saison aller nu parmi les bestiaux ; il n'était aucunement distingué des domestiques, ni par conséquent eux de lui ; on ne l'en séparait que quand il commençait à avancer en âge ; l'éducation continuait toujours d'être austère ; on le nourrissait de fruits crus, de fromage mou, d'animaux fraîchement tués, etc., on l'exerçait à sauter nu parmi des épées et des javelots. Pendant tout le temps qu'il avait passé à garder les troupeaux, une chemise de lin était tout son vêtement, et du pain bis toute sa nourriture. Ces mœurs durèrent longtemps. Charlemagne faisait monter ses *enfants* à cheval, ses fils chassaient et ses filles filaient. On attendait qu'ils eussent le tempérament formé et l'esprit mûr avant que de les marier. Il était honteux d'avoir eu commerce avec une femme avant l'âge de vingt ans. On ne peut s'empêcher de trouver dans

la comparaison de ces mœurs et des nôtres la différence de la constitution des hommes de ces temps et des hommes d'aujourd'hui. Les Germains étaient forts, infatigables, vaillants, robustes, chasseurs, guerriers, etc. De toutes ces qualités il ne nous reste que celles qui se soutiennent par le point d'honneur et l'esprit national. Les autres, auxquelles on exhorterait inutilement, telles que la force du corps, sont presque entièrement perdues; et elles iront toujours en s'affaiblissant, à moins que les mœurs ne changent, ce qui n'est pas à présumer.

ENFONCER, v. act. (*Gram.*). C'est déplacer dans un corps d'une forme donnée une certaine portion de sa surface, de manière que les parties de cette portion soient, après le déplacement, plus voisines d'un point quelconque pris au dedans du corps qu'elles ne l'étaient auparavant. La différence qu'il y a entre *enfoncer* et *creuser*, c'est que pour *enfoncer*, il ne s'agit pas d'enlever au corps quelques-unes de ses parties, au lieu qu'il faut lui en enlever pour le creuser. D'ailleurs l'action d'*enfoncer* suppose de la part du corps plus de résistance que l'action de creuser; on *enfonce* une porte, on *creuse* un fossé.

ÉPHÉMÉRIES, s. f. pl. (*Hist. anc.*). Les prêtres des Juifs étaient distribués en *éphéméries :* il y en avait huit, quatre des descendants d'Éléazar, quatre de ceux d'Ithamar. Cette division était celle de Moïse, selon quelques auteurs; d'autres prétendent qu'il en avait institué seize, auxquelles David en avait ajouté huit. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il y avait sous ce roi vingt-quatre *éphéméries* de prêtres; seize de la postérité d'Éléazar, huit de celle d'Ithamar : chaque *éphémérie* vaquait au service divin pendant une semaine. L'*éphémérie* était sous-divisée en six familles ou maisons qui avaient chacune leur jour et leur rang, excepté le jour du sabbat qui occupait l'*éphémérie* entière. Un prêtre, pendant sa semaine de service, ne pouvait coucher avec sa femme, boire du vin ou se faire raser, etc.; la famille ou maison de service ne buvait point de vin, pas même pendant la nuit. Comme les prêtres étaient répandus dans toute la contrée, ceux dont la semaine approchait se mettaient en chemin pour Jérusalem ; ils se faisaient raser en arrivant; ils se baignaient ensuite : ceux qui demeuraient trop loin restaient chez eux, où ils s'occupaient à lire l'Écriture dans les synagogues, à prier, à jeûner : leur absence ne

causait aucun trouble dans le service divin, parce qu'une *éphémérie* était souvent de plus de cinq mille hommes ; d'où l'on voit que sous David le temple était desservi par cent vingt mille hommes et davantage. Ceux qui se rendaient à Jérusalem entraient dans le temple le soir que leur service commençait : lorsque l'holocauste du soir était offert, et que tout était disposé pour le service du lendemain, l'*éphémérie* en exercice sortait et faisait place à la suivante. Tout le corps des lévites était aussi divisé en *éphéméries*, et l'*éphémérie* en familles ou maisons ; ces *éphéméries* faisaient le service divin dans le même ordre que les prêtres, et dans les grandes solennités, les six maisons des lévites étaient occupées ainsi que celles des prêtres.

ÉPICURÉISME ou ÉPICURISME, s. m. (*Hist. de la Philosophie*). La secte éléatique donna naissance à la secte *épicurienne*. Jamais philosophie ne fut moins entendue et plus calomniée que celle d'*Épicure*. On accusa ce philosophe d'athéisme, quoiqu'il admît l'existence des dieux, qu'il fréquentât les temples, et qu'il n'eût aucune répugnance à se prosterner aux pieds des autels. On le regarda comme l'apologiste de la débauche, lui dont la vie était une pratique continuelle de toutes les vertus, et surtout de la tempérance. Le préjugé fut si général, qu'il faut avouer, à la honte des stoïciens qui mirent tout en œuvre pour le répandre, que les *Épicuriens* ont été de très-honnêtes gens qui ont eu la plus mauvaise réputation. Mais afin qu'on puisse porter un jugement éclairé de la doctrine d'*Épicure*, nous introduirons ce philosophe même, entouré de ses disciples, et leur dictant ses leçons à l'ombre des arbres qu'il avait plantés. C'est donc lui qui va parler dans le reste de cet article, et nous espérons de l'équité du lecteur qu'il voudra bien s'en souvenir. La seule chose que nous nous permettrons, c'est de jeter entre ses principes quelques-unes des conséquences les plus immédiates qu'on en peut déduire.

De la philosophie en général. L'homme est né pour penser et pour agir, et la philosophie est faite pour régler l'entendement et la volonté de l'homme ; tout ce qui s'écarte de ce but est frivole. Le bonheur s'acquiert par l'exercice de la raison, la pratique de la vertu, et l'usage modéré des plaisirs ; ce qui suppose la santé du corps et de l'âme. Si la plus impor-

tante des connaissances est de ce qu'il faut éviter et faire, le jeune homme ne peut se livrer trop tôt à l'étude de la philosophie, et le vieillard y renoncer trop tard. Je distingue entre mes disciples trois sortes de caractères : il y a des hommes, tels que moi, qu'aucun obstacle ne rebute, et qui s'avancent seuls et d'un mouvement qui leur est propre vers la vérité, la vertu et la félicité ; des hommes, tels que Métrodore, qui ont besoin d'un exemple qui les encourage ; et d'autres, tels qu'Hermaque, à qui il faut faire une espèce de violence. Je les aime et les estime tous. Oh ! mes amis ! y a-t-il quelque chose de plus ancien que la vérité? La vérité n'était-elle pas avant tous les philosophes? Le philosophe méprisera donc toute autorité et marchera droit à la vérité, écartant tous les fantômes vains qui se présenteront sur sa route, et l'ironie de Socrate et la volupté d'*Épicure*. Pourquoi le peuple reste-t-il plongé dans l'erreur ? c'est qu'il prend des noms pour des preuves. Faites-vous des principes ; qu'ils soient en petit nombre, mais féconds en conséquences. Ne négligeons pas l'étude de la nature, mais appliquons-nous particulièrement à la science des mœurs. De quoi nous servirait la connaissance approfondie des êtres qui sont hors de nous, si nous pouvions, sans cette connaissance, dissiper la crainte, obvier à la douleur, et satisfaire à nos besoins ? L'usage de la dialectique poussé à l'excès dégénère dans l'art de semer d'épines toutes les sciences : je hais cet art. La véritable logique peut se réduire à peu de règles. Il n'y a dans la nature que les choses et nos idées ; et conséquemment il n'y a que deux sortes de vérités, les unes d'existence, les autres d'induction. Les vérités d'existence appartiennent aux sens ; celles d'induction, à la raison. La précipitation est la source principale de nos erreurs. Je ne me lasserai donc point de vous dire : *attendez*. Sans l'usage convenable des sens, il n'y a point d'idées ou de prénotions ; et sans prénotions, il n'y a ni opinion ni doute. Loin de pouvoir travailler à la recherche de la vérité, on n'est pas même en état de se faire des signes. Multipliez donc les prénotions par un usage assidu de vos sens ; étudiez la valeur précise des signes que les autres ont institués, et déterminez soigneusement la valeur de ceux que vous instituerez. Si vous vous résolvez à parler, préférez les expressions les plus simples et les plus communes, ou crai-

gnez de n'être point entendus, et de perdre le temps à vous interpréter vous-mêmes. Quand vous écouterez, appliquez-vous à sentir toute la force des mots. C'est par un exercice habituel de ces principes que vous parviendrez à discerner sans effort le vrai, le faux, l'obscur et l'ambigu. Mais ce n'est pas assez que vous sachiez mettre de la vérité dans vos raisonnements, il faut encore que vous sachiez mettre de la sagesse dans vos actions. En général, quand la volupté n'entraînera aucune peine à sa suite, ne balancez pas à l'embrasser ; si la peine qu'elle entraînera est moindre qu'elle, embrassez-la encore : embrassez même la peine dont vous vous promettrez un grand plaisir. Vous ne calculerez mal que quand vous vous abandonnerez à une volupté qui vous causera une trop grande peine, ou qui vous privera d'un plus grand plaisir.

De la physiologie en général. Quel but nous proposerons-nous dans l'étude de la physiologie, si ce n'est de connaître les causes générales des phénomènes, afin que, délivrés de toutes vaines terreurs, nous nous abandonnions sans remords à nos appétits raisonnables; et qu'après avoir joui de la vie, nous la quittions sans regret? Il ne s'est rien fait de rien. L'univers a toujours été et sera toujours. Il n'existe que la matière et le vide; car on ne conçoit aucun être mitoyen. Joignez à la notion du vide l'impénétrabilité, la figure et la pesanteur, et vous aurez l'idée de la matière. Séparez de l'idée de matière les mêmes qualités, et vous aurez la notion du vide. La nature considérée, abstraction faite de la matière, donne le vide ; le vide occupé donne la notion du lieu ; le lieu traversé donne l'idée de région. Qu'entendrons-nous par l'espace, sinon le vide considéré comme étendu ? La nécessité du vide est démontrée par elle-même ; car sans vide, où les corps existeraient-ils ? où se mouveraient-ils? Mais qu'est-ce que le vide? est-ce une qualité? est-ce une chose? Ce n'est point une qualité. Mais si c'est une chose, c'est donc une chose corporelle ? il n'en faut pas douter. Cette chose uniforme, homogène, immense, éternelle, traverse tous les corps sans les altérer, les détermine, marque leurs limites, et les y contient. L'univers est l'agrégat de la matière et du vide. La matière est infinie, le vide est infini : car si le vide était infini et la matière finie, rien ne retiendrait les corps et ne bornerait leurs écarts : les percus-

sions et les répercussions cesseraient ; et l'univers, loin de former un tout, ne serait dans quelque instant de la durée qui suivra qu'un amas de corps isolés, et perdus dans l'immensité de l'espace. Si au contraire la matière était infinie et le vide fini, il y aurait des corps qui ne seraient pas dans l'espace, ce qui est absurde. Nous n'appliquerons donc à l'univers aucune de ces expressions par lesquelles nous distinguons des dimensions et nous déterminons des points dans les corps finis. L'univers est immobile, parce qu'il n'y a point d'espace au delà. Il est immuable, parce qu'il n'est susceptible ni d'accroissement ni de diminution. Il est éternel, puisqu'il n'a point commencé, et qu'il ne finira point. Cependant les êtres s'y meuvent, des lois s'y exécutent, des phénomènes s'y succèdent. Entre ces phénomènes les uns se produisent, d'autres durent, et d'autres passent ; mais ces vicissitudes sont relatives aux parties et non au tout. La seule conséquence qu'on puisse tirer des générations et des destructions, c'est qu'il y a des éléments dont les êtres sont engendrés, et dans lesquels ils se résolvent. On ne conçoit ni formation ni résolution, sans l'idée de composition, et l'on n'a point l'idée de composition, sans admettre des particules simples, primitives et constituantes. Ce sont ces particules que nous appellerons *atomes*. L'atome ne peut ni se diviser, ni se simplifier, ni se résoudre ; il est essentiellement inaltérable et fini : d'où il s'ensuit que dans un composé fini, quel quil soit, il n'y a aucune sorte d'infini ni en grandeur, ni en étendue, ni en nombre. Homogènes, eu égard à leur solidité et à leur inaltérabilité, les atomes ont des qualités spécifiques qui les différencient. Ces qualités sont la grandeur, la figure, la pesanteur, et toutes celles qui en émanent, telles que le poli et l'anguleux. Il ne faut pas mettre au nombre de ces dernières le chaud, le froid, et d'autres semblables ; ce serait confondre des qualités immuables avec des effets momentanés. Quoique nous assignions à l'atome toutes les dimensions du corps sensible, il est cependant plus petit qu'aucune portion de matière imaginable : il échappe à nos sens, dont la portée est la mesure de l'imaginable, soit en petitesse, soit en grandeur. C'est par la différence des atomes que s'expliqueront la plupart des phénomènes relatifs aux sensations et aux passions. La diversité de figure étant une suite

nécessaire de la diversité de grandeur, il ne serait pas impossible que dans tout cet univers il n'y eût pas un composé parfaitement égal à un autre. Quoiqu'il y ait des atomes, les uns anguleux, les autres crochus, leurs pointes ne s'émoussent point, leurs angles ne se brisent jamais. Je leur attribue la pesanteur comme une qualité essentielle, parce que se mouvant actuellement, ou tendant à se mouvoir, ce ne peut être qu'en conséquence d'une force intrinsèque, qu'on ne peut ni concevoir ni appeler autrement que *pondération*. L'atome a deux mouvements principaux ; un mouvement de chute ou de pondération qui l'emporte ou qui l'emporterait sans le concours d'aucune action étrangère, et le choc ou le mouvement de réflexion qu'il reçoit à la rencontre d'un autre. Cette dernière espèce de mouvement est variée selon l'infinie diversité des masses et des directions. La première étant une énergie intrinsèque de la matière, c'est elle qu'il faut regarder comme la conservatrice du mouvement dans la nature, et la cause éternelle des compositions. La direction générale des atomes emportés par le mouvement de pondération n'est point parallèle, elle est un peu convergente ; c'est à cette convergence qu'il faut rapporter les chocs, les cohérences, les compositions d'atomes, la formation des corps, l'ordre de l'univers avec tous ses phénomènes. Mais d'où naît cette convergence? de la diversité originelle des atomes, tant en masse qu'en figure, et qu'en force pondérante. Telle est la vitesse d'un atome et la non résistance du vide, que si l'atome n'était arrêté par aucun obstacle, il parcourrait le plus grand espace intelligible dans le temps le plus petit. En effet, qu'est-ce qui le retarderait ? Qu'est-ce que le vide eu égard au mouvement? Aussitôt que les atomes combinés ont formé un composé, ils ont dans ce composé, et le composé a dans l'espace différents mouvements, différentes actions, tant intrinsèques qu'extrinsèques, tant au loin que dans le lieu. Ce qu'on appelle communément *des éléments* sont des composés d'atomes ; on peut regarder ces composés comme des principes, mais non premiers. L'atome est la cause première par qui tout est, et la matière première dont tout est. Il est actif essentiellement et par lui-même. Cette activité descend de l'atome à l'élément, de l'élément au composé, et varie selon toutes les compositions possibles. Mais toute

activité produit ou le mouvement local, ou la tendance. Voilà le principe universel des destructions et des régénérations. Les vicissitudes des composés ne sont que des modes du mouvement, et des suites de l'activité essentielle des atomes qui les constituent. Combien de fois n'a-t-on pas attribué à des causes imaginaires les effets de cette activité qui peut, selon les occurrences, porter les portions d'un être à des distances immenses, ou se terminer à des ébranlements, à des translations imperceptibles? C'est elle qui change le doux en acide, le mou en dur, etc. Et même, qu'est-ce que le destin, sinon l'universalité des causes ou des activités propres de l'atome, considéré ou solitairement, ou en composition avec d'autres atomes? Les qualités essentielles connues des atomes ne sont pas en grand nombre ; elles suffisent cependant pour l'infinie variété des qualités des composés. De la séparation des atomes plus ou moins grande, naissent le dense, le rare, l'opaque, le transparent : c'est de là qu'il faut déduire encore la fluidité, la liquidité, la dureté, la mollesse, le volume, etc. D'où ferons-nous dépendre la figure, sinon des parties composantes ; et le poids, sinon de la force intrinsèque de pondération? cependant à parler avec exactitude, il n'y a rien qui soit absolument pesant ou léger. Il faut porter le même jugement du froid et du chaud. Mais qu'est-ce que le temps? C'est dans la nature une suite d'événements; et dans notre entendement, une notion qui est la source de mille erreurs. Il faut porter le même jugement de l'espace. Dans la nature, sans corps point d'espace; sans événements successifs, point de temps. Le mouvement et le repos sont des états dont la notion est inséparable en nous de celles de l'espace et du temps. Il n'y aura de productions nouvelles dans la nature qu'autant que la composition diverse des atomes en admettra. L'atome incréé et inaltérable est le principe de toute génération et de toute corruption. Il suit de son activité essentielle et intrinsèque qu'il n'y a nul composé qui soit éternel : cependant il ne serait pas absolument impossible qu'après notre dissolution, il ne se fît une combinaison générale de toute la matière, qui restituât à l'univers le même aspect qu'il a, ou du moins une combinaison partielle des éléments qui nous constituent, en conséquence de laquelle nous ressusciterions ; mais ce serait sans mémoire du

passé. La mémoire s'éteint au moment de la destruction. Le monde n'est qu'une petite portion de l'univers dont la faiblesse de nos sens a fixé les limites; car l'univers est illimité. Considéré relativement à ses parties et à leur ordre réciproque, le monde est un ; il n'a point d'âme : ce n'est donc point un dieu; sa formation n'exige aucune cause intelligente et suprême. Pourquoi recourir à de pareilles causes dans la philosophie, lorsque tout a pu s'engendrer et peut s'expliquer par le mouvement, la matière, et le vide? Le monde est l'effet du hasard, et non l'exécution d'un dessein. Les atomes se sont mus de toute éternité. Considérés dans l'agitation générale d'où les êtres devaient éclore dans le temps, c'est ce que nous avons nommé le *chaos;* considérés après que les natures furent écloses, et l'ordre introduit dans cette portion de l'espace, tel que nous l'y voyons, c'est ce que nous avons appelé le *monde :* ce serait un préjugé que de concevoir autrement l'origine de la terre, de la mer, et des cieux. La combinaison des atomes forma d'abord les semences générales ; ces semences se développèrent, et tous les animaux, sans en excepter l'homme, furent produits seuls, isolés. Quand les semences furent épuisées, la terre cessa d'en produire, et les espèces se perpétuèrent par différentes voies de génération. Gardons-nous bien de rapporter à nous les transactions de la nature; les choses se sont faites, sans qu'il y eût d'autre cause que l'enchaînement universel des êtres matériels qui travaillât, soit à notre bonheur, soit à notre malheur. Laissons là aussi les génies et les démons; s'ils étaient, beaucoup de choses ou ne seraient pas, ou seraient autrement. Ceux qui ont imaginé ces natures n'étaient point philosophes, et ceux qui les ont vues n'étaient que des visionnaires. Mais si le monde a commencé, pourquoi ne prendrait-il pas une fin? n'est-ce pas un tout composé? n'est-ce pas un composé fini? l'atome n'a-t-il pas conservé son activité dans ce grand composé, ainsi que dans sa portion la plus petite? cette activité n'y est-elle pas également un principe d'altération et de destruction? Ce qui révolte notre imagination, ce sont les fausses mesures que nous nous sommes faites de l'étendue et du temps; nous rapportons tout au point de l'espace que nous occupons, et au court instant de notre durée. Mais pour juger de notre monde, il faut le comparer à l'immensité de l'univers et à

l'éternité des temps : alors ce globe, eût-il mille fois plus d'étendue, rentrera dans la loi générale, et nous le verrons soumis à tous les accidents de la molécule. Il n'y a d'immuable, d'inaltérable, d'éternel, que l'atome; les mondes passeront, l'atome restera tel qu'il est. La pluralité des mondes n'a rien qui répugne. Il peut y avoir des mondes semblables au nôtre : il peut y en avoir de différents. Il faut les considérer comme de grands tourbillons appuyés les uns contre les autres, qui en resserrent entre eux de plus petits, et qui remplissent ensemble le vide infini. Au milieu du mouvement général qui produisit le nôtre, cet amas d'atomes que nous appelons *terre* occupa le centre; d'autres amas allèrent former le ciel et les astres qui l'éclairent. Ne nous en laissons pas imposer sur la chute des graves : les graves n'ont point de centre commun; ils tombent parallèlement. Concluons-en l'absurdité des antipodes. La terre n'est point un corps sphérique; c'est un grand disque que l'atmosphère tient suspendu dans l'espace : la terre n'a point d'âme; ce n'est donc point une divinité. C'est à des exhalaisons souterraines, à des chocs subits, à la rencontre de certains éléments opposés, à l'action du feu, qu'il faut attribuer ses tremblements. Si les fleuves n'augmentent point les mers, c'est que relativement à ces volumes d'eaux, à leurs immenses réservoirs, et à la quantité de vapeurs que le soleil élève de leur surface, les fleuves ne sont que de faibles écoulements. Les eaux de la mer se répandent dans toute la masse terrestre, l'arrosent, se rencontrent, se rassemblent, et viennent se précipiter derechef dans les bassins d'où elles s'étaient extravasées : c'est dans cette circulation qu'elles sont dépouillées de leur amertume. Les inondations du Nil sont occasionnées par des vents étésiens qui soulèvent la mer aux embouchures de ce fleuve, y accumulent des digues de sable, et le font refluer sur lui-même. Les montagnes sont aussi anciennes que la terre. Les plantes ont de commun avec les animaux, qu'elles naissent, se nourrissent, s'accroissent, dépérissent et meurent, mais ce n'est point une âme qui les vivifie ; tout s'exécute dans ces êtres par le mouvement et l'interposition. Dans les animaux, chaque organe élabore une portion de semence et la transmet à un réservoir commun : de là cette analogie propre aux molécules séminales, qui les sépare, les distribue, les dispose chacune à former une

partie semblable à celle qui l'a préparée, et toutes à engendrer un animal semblable. Aucune intelligence ne préside à ce mécanisme. Tout s'exécutant comme si elle n'existait point, pourquoi donc en supposerions-nous l'action? Les yeux n'ont point été faits pour voir ni les pieds pour marcher; mais l'animal a eu des pieds et il a marché, des yeux et il a vu. L'âme humaine est corporelle; ceux qui assurent le contraire ne s'entendent pas et parlent sans avoir d'idées. Si elle était incorporelle comme ils le prétendent, elle ne pourrait ni agir ni souffrir; son hétérogénéité rendrait impossible son action sur le corps. Recourir à quelque principe immatériel, afin d'expliquer cette action, ce n'est pas résoudre la difficulté, c'est seulement la transporter à un autre objet. S'il y avait dans la nature quelque être qui pût changer les natures, la vérité ne serait plus qu'un vain nom : or, pour qu'un être immatériel fût un instrument applicable à un corps, il faudrait changer la nature de l'un ou de l'autre. Gardons-nous cependant de confondre l'âme avec le reste de la substance animale. L'âme est un composé d'atomes si unis, si légers, si mobiles, qu'elle peut se séparer du corps sans qu'il perde sensiblement de son poids. Ce réseau, malgré son extrême subtilité, a plusieurs qualités distinctes; il est aérien, igné, mobile et sensible. Répandu dans tout le corps, il est la cause des passions, des actions, des mouvements, des facultés, des pensées, et de toutes les autres fonctions, soit spirituelles, soit animales; c'est lui qui sent, mais il tient cette puissance du corps. Au moment où l'âme se sépare du corps, la sensibilité s'évanouit, parce que c'était le résultat de leur union. Les sens ne sont qu'un toucher diversifié; il s'écoule sans cesse des corps mêmes, des simulacres qui leur sont semblables, et qui viennent frapper nos sens. Les sens sont communs à l'homme et à tous les animaux. La raison peut s'exercer, même quand les sens se reposent. J'entends par l'*esprit*, la portion de l'âme la plus déliée. L'esprit est diffus dans toute la substance de l'âme, comme l'âme est diffuse dans toute la substance du corps; il lui est uni; il ne forme qu'un être avec elle; il produit ses actes dans des instants presque indivisibles; il a son siége dans le cœur : en effet c'est de là qu'émanent la joie, la tristesse, la force, la pusillanimité, etc. L'âme pense, comme l'œil voit, par des simulacres ou des idoles; elle est affectée de deux

sentiments généraux, la peine et le plaisir. Troublez l'état naturel des parties du corps, et vous produirez la douleur; restituez les parties du corps dans leur état naturel, et vous ferez éclore le plaisir. Si ces parties au lieu d'osciller pouvaient demeurer en repos, ou nous cesserions de sentir, ou, fixés dans un état de paix inaltérable, nous éprouverions peut-être la plus voluptueuse de toutes les situations. De la peine et du plaisir naissent le désir et l'aversion. L'âme en général s'épanouit et s'ouvre au plaisir; elle se flétrit et se resserre à la peine. Vivre, c'est éprouver ces mouvements alternatifs. Les passions varient selon la combinaison des atomes qui composent le tissu de l'âme. Les idoles viennent frapper le sens; le sens éveille l'imagination; l'imagination excite l'âme, et l'âme fait mouvoir le corps. Si le corps tombe d'affaiblissement ou de fatigue, l'âme accablée ou distraite succombe au sommeil. L'état où elle est obsédée de simulacres errants qui la tourmentent ou qui l'amusent involontairement est ce que nous appellerons l'*insomnie* ou le *rêve*, selon le degré de conscience qui lui reste de son état. La mort n'est que la cessation de la sensibilité. Le corps dissous, l'âme est dissoute; ses facultés sont anéanties; elle ne pense plus; elle ne se ressouvient point; elle ne souffre ni n'agit. La dissolution n'est pas une annihilation; c'est seulement une séparation de particules élémentaires. L'âme n'était pas avant la formation du corps, pourquoi serait-elle après sa destruction? Comme il n'y a plus de sens après la mort, l'âme n'est capable ni de peine, ni de plaisir. Loin de nous donc la fable des enfers et de l'élysée, et tous ces récits mensongers dont la superstition effraie les méchants qu'elle ne trouve pas assez punis par leurs crimes mêmes, où repaît les bons qui ne se trouvent pas assez récompensés par leur propre vertu. Concluons, nous, que l'étude de la nature n'est point superflue, puisqu'elle conduit l'homme à des connaissances qui assurent la paix dans son âme, qui affranchissent son esprit de toutes vaines terreurs, qui l'élèvent au niveau des dieux, et qui le ramènent aux seuls vrais motifs qu'il ait de remplir ses devoirs. Les astres sont des amas de feu. Je compare le soleil à un corps spongieux, dont les cavités immenses sont pénétrées d'une matière ignée, qui s'en élance en tout sens. Les corps célestes n'ont point d'âme : ce ne sont donc point des dieux. Parmi ces

corps, il y en a de fixes et d'errants : on appelle ces derniers *planètes*. Quoiqu'ils nous semblent tous sphériques, ils peuvent être ou des cylindres, ou des cônes, ou des disques, ou des portions quelconques de sphère ; toutes ces figures et beaucoup d'autres ne répugnent point avec les phénomènes. Leurs mouvements s'exécutent, ou en conséquence d'une révolution générale du ciel qui les emporte, ou d'une translation qui leur est propre et dans laquelle ils traversent la vaste étendue des cieux qui leur est perméable. Le soleil se lève et se couche, en montant sur l'horizon et descendant au-dessous, ou en s'allumant à l'orient et s'éteignant à l'occident, consumé et reproduit journellement. Cet astre est le foyer de notre monde : c'est de là que toute la chaleur se répand ; il ne faut que quelques étincelles de ce feu pour embraser toute notre atmosphère. La lune et les planètes peuvent briller ou de leur lumière propre, ou d'une lumière empruntée du soleil ; et les éclipses avoir pour cause, ou l'extinction momentanée du corps éclipsé, ou l'interposition d'un corps qui l'éclipse. S'il arrive à une planète de traverser des régions pleines de matières contraires au feu et à la lumière, ne s'éteindra-t-elle pas ? ne sera-t-elle pas éclipsée ? Les nuées sont ou des masses d'un air condensé par l'action des vents, ou des amas d'atomes qui se sont accumulés peu à peu, ou des vapeurs élevées de la terre et des mers. Les vents sont ou des courants d'atomes dans l'atmosphère, ou peut-être des souffles impétueux qui s'échappent de la terre et des eaux, ou même une portion d'air mise en mouvement par l'action du soleil. Si des molécules ignées se réunissent, forment une masse, et sont pressées dans une nuée, elle feront effort en tout sens pour s'en échapper, et la nuée ne s'entr'ouvrira point sans éclair et sans tonnerre. Quand les eaux suspendues dans l'atmosphère seront rares et éparses, elles retomberont en pluie sur la terre, ou par leur propre poids, ou par l'agitation des vents. Le même phénomène aura lieu quand elles formeront des masses épaisses, si la chaleur vient à les raréfier, ou les vents à les disperser. Elles se mettent en gouttes, en se rencontrant dans leur chute : ces gouttes, glacées ou par le froid ou par le vent, forment de la grêle. Le même phénomène aura lieu, si quelque chaleur subite vient à résoudre un nuage glacé. Lorsque le soleil se trouve dans une opposition parti-

culière avec un nuage qu'il frappe de ses rayons, il forme l'arc-en-ciel. Les couleurs de l'arc-en-ciel sont un effet de cette opposition, et de l'air humide qui les produit toutes, ou qui n'en produit qu'une qui se diversifie selon la région qu'elle traverse, et la manière dont elle s'y meut. Lorsque la terre a été trempée de longues pluies, et échauffée par des chaleurs violentes, les vapeurs qui s'en élèvent infectent l'air et répandent la mort au loin, etc.

De la Théologie. Après avoir posé pour principe qu'il n'y a dans la nature que de la matière et du vide, que penserons-nous des dieux? abandonnerons-nous notre philosophie pour nous asservir à des opinions populaires, ou dirons-nous que les dieux sont des êtres corporels? Puisque ce sont des dieux, ils sont heureux; ils jouissent d'eux-mêmes en paix; rien de ce qui se passe ici-bas ne les affecte et ne les trouble; et il est suffisamment démontré par les phénomènes du monde physique et du monde moral qu'ils n'ont eu aucune part à la production des êtres, et qu'ils n'en prennent aucune à leur conservation. C'est la nature même qui a mis la notion de leur existence dans notre âme. Quel est le peuple si barbare qui n'ait quelque notion anticipée des dieux? nous opposerons-nous au consentement général des hommes? élèverons-nous notre voix contre la voix de la nature? La nature ne ment point; l'existence des dieux se prouverait même par nos préjugés. Tant de phénomènes, qui ne leur ont été attribués que parce que la nature de ces êtres et la cause des phénomènes étaient ignorées; tant d'autres erreurs ne sont-elles pas autant de garants de la croyance générale? Si un homme a été frappé dans le sommeil par quelque grand simulacre, et qu'il en ait conservé la mémoire à son réveil, il a conclu que cette idole avait nécessairement son modèle errant dans la nature; les voix qu'il peut avoir entendues ne lui ont pas permis de douter que ce modèle ne fût d'une nature intelligente; et la constance de l'apparition en différents temps et sous une même forme, qu'il ne fût immortel; mais l'être qui est immortel est inaltérable, et l'être qui est inaltérable est parfaitement heureux, puisqu'il n'agit sur rien, ni rien sur lui. L'existence des dieux a donc été et sera donc a jamais une existence stérile, et par la raison même qu'elle ne peut être altérée; car il faut que le principe d'activité, qui est

la source de toute destruction et de toute reproduction, soit anéanti dans ces êtres. Nous n'en avons donc rien à espérer ni à craindre. Qu'est-ce donc que la divination? qu'est-ce que les prodiges? qu'est-ce que les religions? S'il était dû quelque culte aux dieux, ce serait d'une admiration qu'on ne peut refuser à tout ce qui nous offre l'image séduisante de la perfection et du bonheur. Nous sommes portés à croire les dieux de forme humaine; c'est celle que toutes les nations leur ont attribuée; c'est la seule sous laquelle la raison soit exercée, et la vertu pratiquée. Si leur substance était incorporelle, ils n'auraient ni sens, ni perception, ni plaisir, ni peine. Leur corps toutefois n'est pas tel que le nôtre; c'est seulement une combinaison semblable d'atomes plus subtils; c'est la même organisation, mais ce sont des organes infiniment plus parfaits; c'est une nature particulière si déliée, si ténue, qu'aucune cause ne peut ni l'atteindre, ni l'altérer, ni s'y unir, ni la diviser, et qu'elle ne peut avoir aucune action. Nous ignorons les lieux que les dieux habitent : ce monde n'est pas digne d'eux sans doute; ils pourraient bien s'être refugiés dans les intervalles vides que laissent entre eux les mondes contigus.

De la Morale. Le bonheur est la fin de la vie : c'est l'aveu secret du cœur humain; c'est le terme évident des actions mêmes qui en éloignent. Celui qui se tue regarde la mort comme un bien. Il ne s'agit pas de réformer la nature, mais de diriger sa pénte générale. Ce qui peut arriver de mal à l'homme, c'est de voir le bonheur où il n'est pas, ou de le voir où il est en effet, mais de se tromper sur les moyens de l'obtenir. Quel sera donc le premier pas de notre philosophie morale, si ce n'est de rechercher en quoi consiste le vrai bonheur? Que cette étude importante soit notre occupation actuelle. Puisque nous voulons être heureux dès ce moment, ne remettons pas à demain à savoir ce que c'est que le bonheur. L'insensé se propose toujours de vivre, et il ne vit jamais. Il n'est donné qu'aux immortels d'être souverainement heureux. Une folie dont nous avons d'abord à nous garantir, c'est d'oublier que nous ne sommes que des hommes. Puisque nous désespérons d'être jamais aussi parfaits que les dieux que nous nous sommes proposés pour modèles, résolvons-nous à n'être point aussi heureux. Parce que mon œil ne perce pas l'immensité des espaces,

dédaignerai-je de l'ouvrir sur les objets qui m'environnent? Ces objets deviendront une source intarissable de volupté, si je sais en jouir ou les négliger. La peine est toujours un mal, la volupté toujours un bien; mais il n'est point de volupté pure. Les fleurs croissent à nos pieds, et il faut au moins se pencher pour les cueillir. Cependant, ô volupté! c'est pour toi seule que nous faisons tout ce que nous faisons; ce n'est jamais toi que nous évitons, mais la peine qui ne t'accompagne que trop souvent. Tu échauffes notre froide raison; c'est de ton énergie que naissent la fermeté de l'âme et la force de la volonté; c'est toi qui nous meus, qui nous transportes, et lorsque nous ramassons des roses pour en former un lit à la jeune beauté qui nous a charmés, et lorsque, bravant la fureur des tyrans, nous entrons, tête baissée et les yeux fermés, dans les taureaux ardents qu'elle a préparés. La volupté prend toutes sortes de formes. Il est donc important de bien connaître le prix des objets sous lesquels elle peut se présenter à nous, afin que nous ne soyons point incertains quand il nous convient de l'accueillir ou de la repousser, de vivre ou de mourir. Après la santé de l'âme, il n'y a rien de plus précieux que la santé du corps. Si la santé du corps se fait sentir particulièrement en quelques membres, elle n'est pas générale. Si l'âme se porte avec excès à la pratique d'une vertu, elle n'est pas entièrement vertueuse. Le musicien ne se contente pas de tempérer quelques-unes des cordes de sa lyre, il serait à souhaiter, pour le concert de la société, que nous l'imitassions, et que nous ne permissions pas soit à nos vertus, soit à nos passions, d'être ou trop lâches ou trop tendues, et de rendre un son ou trop sourd ou trop aigu. Si nous faisons quelque cas de nos semblables, nous trouverons du plaisir à remplir nos devoirs, parce que c'est un moyen sûr d'en être considérés. Nous ne mépriserons point les plaisirs des sens; mais nous ne nous ferons point l'injure à nous-mêmes de comparer l'honnête avec le sensuel. Comment celui qui se sera trompé dans le choix d'un état sera-t-il heureux? comment se choisir un état sans se connaître? et comment se contenter dans son état, si l'on confond les besoins de la nature, les appétits de la passion, et les écarts de la fantaisie? Il faut avoir un but présent à l'esprit, si l'on ne veut pas agir à l'aventure. Il n'est pas toujours impossible de s'emparer de

l'avenir. Tout doit tendre à la pratique de la vertu, à la conservation de la liberté et de la vie, et au mépris de la mort. Tant que nous sommes, la mort n'est rien, et ce n'est rien encore quand nous ne sommes plus. On ne redoute les dieux que parce qu'on les fait semblables aux hommes. Qu'est-ce que l'impie, sinon celui qui adore les dieux du peuple? Si la véritable piété consistait à se prosterner devant toute pierre taillée, il n'y aurait rien de plus commun ; mais comme elle consiste à juger sainement de la nature des dieux, c'est une vertu rare. Ce qu'on appelle le *droit naturel* n'est que le symbole d'une utilité générale. L'utilité générale et le consentement commun doivent être les deux grandes règles de nos actions. Il n'y a jamais de certitude que le crime reste ignoré : celui qui le commet est donc un insensé qui joue un jeu où il y a plus à perdre qu'à gagner. L'amitié est un des plus grands biens de la vie, et la décence une des plus grandes vertus de la société. Soyez décents, parce que vous n'êtes point des animaux, et que vous vivez dans des villes et non dans le fond des forêts, etc.

Voilà les points fondamentaux de la doctrine d'*Épicure*, le seul d'entre tous les philosophes anciens qui ait su concilier sa morale avec ce qu'il pouvait prendre pour le vrai bonheur de l'homme, et ses préceptes avec les appétits et les besoins de la nature : aussi a-t-il eu et aura-t-il, dans tous les temps, un grand nombre de disciples. On se fait stoïcien, mais on naît *épicurien*.

Épicure était Athénien, du bourg de Gargette et de la tribu d'Égée. Son père s'appelait *Néoclès*, et sa mère *Chérestrata* ; leurs ancêtres n'avaient pas été sans distinction ; mais l'indigence avait avili leurs descendants. Néoclès n'ayant pour tout bien qu'un petit champ qui ne fournissait pas à sa subsistance, il se fit maître d'école; la bonne vieille Chérestrata, tenant son fils par la main, allait dans les maisons faire des lustrations, chasser les spectres, lever des incantations; c'était Épicure qui lui avait enseigné les formules d'expiation, et toutes les sottises de cette espèce de superstition.

Épicure naquit la troisième année de la cent neuvième olympiade, le septième jour du mois de Gamélion. Il eut trois frères, Néoclès, Charidème et Aristobule : Plutarque les cite comme des modèles de la tendresse fraternelle la plus rare.

Épicure demeura à Théos jusqu'à l'âge de dix-huit ans : il se rendit alors dans Athènes avec la petite provision de connaissances qu'il avait faite dans l'école de son père ; mais son séjour n'y fut pas long. Alexandre meurt ; Perdiccas désole l'Attique, et Épicure est contraint d'errer d'Athènes à Colophone, à Mytilène, et à Lampsaque. Les troubles populaires interrompirent ses études, mais n'empêchèrent point ses progrès. Les hommes de génie, tels qu'Épicure, perdent peu de temps ; leur activité se jette sur tout ; ils observent et s'instruisent sans qu'ils s'en aperçoivent ; et ces lumières, acquises presque sans effort, sont d'autant plus estimables, qu'elles sont relatives à des objets plus généraux. Tandis que le naturaliste a l'œil appliqué à l'extrémité de l'instrument qui lui grossit un objet particulier, il ne jouit pas du spectacle général de la nature qui l'environne. Il en est ainsi du philosophe, il ne rentre sur la scène du monde qu'au sortir de son cabinet ; et c'est là qu'il recueille ces germes de connaissances qui demeurent longtemps ignorés dans le fond de son âme, parce que ce n'est point à une méditation profonde et déterminée, mais à des coups d'œil accidentels qu'il les doit : germes précieux qui se développent tôt ou tard pour le bonheur du genre humain.

Épicure avait trente-sept ans lorsqu'il reparut dans Athènes : il fut disciple du platonicien Pamphile, dont il méprisa souverainement les visions : il ne put souffrir les sophismes perpétuels de Pyrrhon : il sortit de l'école du pythagoricien Nausiphanès, mécontent des nombres et de la métempsycose. Il connaissait trop bien la nature de l'homme et sa force pour s'accommoder de la sévérité du stoïcisme. Il s'occupa à feuilleter les ouvrages d'Anaxagore, d'Archélaüs, de Métrodore et de Démocrite ; il s'attacha particulièrement à la philosophie de ce dernier, et il en fit les fondements de la sienne.

Les platoniciens occupaient l'Académie, les péripatéticiens le Lycée, les cyniques le Cynosarge, les stoïciens le Portique ; Épicure établit son école dans un jardin délicieux dont il acheta le terrain, et qu'il fit planter pour cet usage. Ce fut lui qui apprit aux Athéniens à transporter dans l'enceinte de leur ville le spectacle de la campagne. Il était âgé de quarante-quatre ans lorsque Athènes, assiégée par Démétrius, fut désolée par la famine : Épicure, résolu de vivre ou de mourir avec ses

amis, leur distribuait tous les jours des fèves qu'il partageait au compte avec eux. On se rendait dans ses jardins de toutes les contrées de la Grèce, de l'Égypte et de l'Asie : on y était attiré par ses lumières et par ses vertus, mais surtout par la conformité de ses principes avec les sentiments de la nature. Tous les philosophes de son temps semblaient avoir conspiré contre les plaisirs des sens et contre la volupté : Épicure en prit la défense, et la jeunesse athénienne, trompée par le mot de *volupté*, accourut pour l'entendre. Il ménagea la faiblesse de ses auditeurs ; il mit autant d'art à les retenir, qu'il en avait employé à les attirer ; il ne leur développa ses principes que peu à peu. Les leçons se donnaient à table ou à la promenade ; c'était ou à l'ombre des bois ou sur la mollesse des lits qu'il leur inspirait l'enthousiasme de la vertu, la tempérance, la frugalité, l'amour du bien public, la fermeté de l'âme, le goût raisonnable du plaisir et le mépris de la vie. Son école, obscure dans les commencements, finit par être une des plus éclatantes et des plus nombreuses.

Épicure vécut dans le célibat : les inquiétudes qui suivent le mariage lui parurent incompatibles avec l'exercice assidu de la philosophie ; il voulait d'ailleurs que la femme du philosophe fût sage, riche et belle. Il s'occupa à étudier, à écrire et à enseigner : il avait composé plus de trois cents traités différents ; il ne nous en reste aucun. Il ne faisait pas assez de cas de cette élégance à laquelle les Athéniens étaient si sensibles ; il se contentait d'être vrai, clair et profond. Il fut chéri des grands, admiré de ses rivaux et adoré de ses disciples : il reçut dans ses jardins plusieurs femmes célèbres, Léontium, maîtresse de Métrodore ; Thémiste, femme de Léontius ; Philénide, une des plus honnêtes femmes d'Athènes ; Nécidie, Érotie, Hédie, Marmarie, Bodie, Phédrie, etc. Ses concitoyens, les hommes du monde les plus enclins à la médisance, et de la superstition la plus ombrageuse, ne l'ont accusé ni de débauche, ni d'impiété.

Les stoïciens féroces l'accablèrent d'injures ; il leur abandonna sa personne, défendit ses dogmes avec force, et s'occupa à démontrer la vanité de leur système. Il ruina sa santé à force de travailler : dans les derniers temps de sa vie il ne pouvait ni supporter un vêtement, ni descendre de son lit, ni souffrir

la lumière, ni voir le feu. Il urinait le sang; sa vessie se fermait peu à peu par les accroissements d'une pierre: cependant il écrivait à un de ses amis que le spectacle de sa vie passée suspendait ses douleurs.

Lorsqu'il sentit approcher sa fin, il fit appeler ses disciples; il leur légua ses jardins; il assura l'état de plusieurs enfants sans fortune, dont il s'était rendu le tuteur; il affranchit ses esclaves; il ordonna ses funérailles, et mourut âgé de soixante-douze ans, la seconde année de la cent vingt-septième olympiade. Il fut universellement regretté: la république lui ordonna un monument; et un certain Théotime, convaincu d'avoir composé sous son nom des lettres infâmes, adressées à quelques-unes des femmes qui fréquentaient ses jardins, fut condamné à perdre la vie.

La *philosophie épicurienne* fut professée sans interruption, depuis son institution jusqu'au temps d'Auguste; elle fit dans Rome les plus grands progrès. La secte y fut composée de la plupart des gens de lettres et des hommes d'État; Lucrèce chanta l'*épicuréisme*, Celse le professa sous Adrien, Pline le Naturaliste sous Tibère; les noms de Lucien et de Diogène Laërce sont encore célèbres parmi les *Épicuriens*.

L'*épicuréisme* eut, à la décadence de l'empire romain, le sort de toutes les connaissances; il ne sortit d'un oubli de plus de mille ans qu'au commencement du XVIIe siècle; le discrédit des formes plastiques remit les atomes en honneur. Magnène, de Luxeu en Bourgogne, publia son *Democritus reviviscens*, ouvrage médiocre, où l'auteur prend à tout moment ses rêveries pour les sentiments de Démocrite et d'Épicure. A Magnène succéda Pierre Gassendi, un des hommes qui font le plus d'honneur à la philosophie et à la nation. Il naquit dans le mois de janvier de l'année 1592, à Chantersier, petit village de Provence, à une lieue de Digne, où il fit ses humanités. Il avait les mœurs douces, le jugement sain et des connaissances profondes: il était versé dans l'astronomie, la philosophie ancienne et moderne, la métaphysique, les langues, l'histoire, les antiquités; son érudition fut presque universelle. On a pu dire de lui que jamais philosophe n'avait été meilleur humaniste, ni humaniste si bon philosophe: ses écrits ne sont pas sans agrément; il est clair dans ses raisonnements, et juste

dans ses idées. Il fut parmi nous le restaurateur de la *philosophie d'Épicure:* sa vie fut pleine de troubles ; sans cesse il attaqua et fut attaqué; mais il ne fut pas moins attentif dans ses disputes, soit avec Fludd, soit avec mylord Herbert, soit avec Descartes, à mettre l'honnêteté que la raison de son côté.

Gassendi eut pour disciples ou pour sectateurs plusieurs hommes qui se sont immortalisés, Chapelle, Molière, Bernier, l'abbé de Chaulieu, M. le grand prieur de Vendôme, le marquis de La Fare, le chevalier de Bouillon, le maréchal de Catinat, et plusieurs autres hommes extraordinaires, qui, par un contraste de qualités agréables et sublimes, réunissaient en eux l'héroïsme avec la mollesse, le goût de la vertu avec celui du plaisir, les qualités politiques avec les talents littéraires, et qui ont formé parmi nous différentes écoles d'*épicuréisme* morales dont nous allons parler.

La plus ancienne et la première de ces écoles où l'on ait pratiqué et professé la morale d'Épicure était rue des Tournelles, dans la maison de Ninon Lenclos; c'est là que cette femme extraordinaire rassemblait tout ce que la cour et la ville avaient d'hommes polis, éclairés et voluptueux: on y vit Mme Scarron ; la comtesse de la Suze, célèbre par ses élégies ; la comtesse d'Olonne, si vantée par sa rare beauté et le nombre de ses amants; Saint-Évremond, qui professa depuis l'*épicuréisme* à Londres, où il eut pour disciples le fameux comte de Grammont, le poëte Waller et Mme de Mazarin; la duchesse de Bouillon Mancini, qui fut depuis de l'école du Temple; des Yvetaux (*voyez* ARCADIENS), M. de Gourville, Mme de La Fayette, M. le duc de La Rochefoucauld et plusieurs autres, qui avaient formé à l'hôtel de Rambouillet une école de platonisme, qu'ils abandonnèrent pour aller augmenter la société et écouter les leçons de l'*épicurienne*.

Après ces premiers *épicuriens*, Bernier, Chapelle et Molière, disciples de Gassendi, transférèrent l'école d'Épicure de la rue des Tournelles à Auteuil: Bachaumont, le baron de Blot, dont les chansons sont si rares et si recherchées, et Des Barreaux, qui fut le maître de Mme Deshoulières dans l'art de la poésie et de la volupté, ont principalement illustré l'école d'Auteuil.

L'école de Neuilly succéda à celle d'Auteuil: elle fut tenue, pendant le peu de temps qu'elle dura, par Chapelle et MM. Son-

nings; mais à peine fut-elle instituée, qu'elle se fondit dans l'école d'Anet et du Temple.

Que de noms célèbres nous sont offerts dans cette dernière! Chapelle et son disciple Chaulieu, M. de Vendôme, Mme de Bouillon, le chevalier de Bouillon, le marquis de La Fare, Rousseau, MM. Sonnings, l'abbé Courtin, Campistron, Palaprat, le baron de Breteuil, père de l'illustre marquise du Châtelet; le président de Mesmes, le président Ferrand, le marquis de Dangeau, le duc de Nevers, M. de Catinat, le comte de Fiesque, le duc de Foix ou de Randan, M. de Périgny, Renier, convive aimable, qui chantait et s'accompagnait du luth; M. de Lasseré, le duc de La Feuillade, etc. Cette école est la même que celle de Saint-Maur ou de Mme la duchesse.

L'école de Sceaux rassembla tout ce qui restait de ces sectateurs du luxe, de l'élégance, de la politesse, de la philosophie, des vertus, des lettres et de la volupté, et elle eut encore le cardinal de Polignac, qui la fréquentait plus par goût pour les disciples d'Épicure que pour la doctrine de leur maître; Hamilton, Saint-Aulaire, l'abbé Genest, Malésieu, La Motte, M. de Fontenelle, M. de Voltaire, plusieurs académiciens et quelques femmes illustres par leur esprit; d'où l'on voit qu'en quelque lieu et en quelque temps que ce soit, la secte *épicurienne* n'a jamais eu plus d'éclat qu'en France, et surtout pendant le siècle dernier. Voy. *Brucker*, *Gassendi*, *Lucrèce*, etc[1].

1. Il serait à souhaiter que Diderot, pour l'intérêt même de sa gloire, eût cité exactement toutes les sources où il a puisé son exposé de la philosophie d'*Épicure*. A l'aide de ces passages rejetés, ou seulement indiqués au bas des pages, on verrait d'un coup d'œil ce qui appartient exclusivement à la doctrine de cet ancien philosophe, et les résultats que Diderot a déduits de cette doctrine, et qu'il a intercalés parmi les principes mêmes qui en ont été l'objet. C'est particulièrement sur le précis qu'il a donné de la morale d'Épicure qu'il aurait été nécessaire de rapporter les textes originaux, afin que chacun pût être juge dans une question qui a donné lieu à des opinions très-diverses, et que les préjugés religieux, quel qu'en soit l'objet, n'ont pas peu contribué à obscurcir, comme ils embrouillent toutes celles dans lesquelles on n'en fait pas une entière abstraction.

Pour réparer en quelque sorte cette omission de Diderot, et mettre sous les yeux du lecteur les pièces instructives d'un procès que les philosophes ont jugé il y a longtemps, mais sur lequel les érudits, en général * très-superstitieux, ne pro-

* Ceci me fait souvenir d'un mot très-fin de d'Alembert : « Je sais bien, disait ce philosophe, pourquoi tous les érudits sont dévots, c'est que la *Bible* est un vieux livre. »

Il semble, en effet (et les ouvrages de l'abbé Batteux en offriraient plus d'un exemple), que la devise commune de tous ces gens hérissés de doctes fadaises soit : POINT DE PHILO-

ÉPREUVE, Essai, Expérience. (*Gram.*). Termes relatifs à la manière dont nous acquérons la connaissance des objets. Nous

noncent pas tous en faveur d'Épicure, nous avons joint, par forme de supplément, à l'article Épicuréisme, réimprimé dans l'*Encyclopédie méthodique* *, ce que l'abbé Batteux a écrit sur la morale d'*Épicure*. Ce supplément nécessaire, peut-être même indispensable dans le Dictionnaire dont il fait aujourd'hui partie, serait ici très-déplacé. C'est Diderot, surtout, qu'on veut lire, et non les recueils plus ou moins exacts de l'abbé Batteux. Nous dirons seulement en général que cet érudit, dont le style dur, sec et froid ne tempère jamais l'austérité des matières qu'il traite promet dans son livre un examen impartial ; mais à l'art perfide avec lequel il envenime la plupart des maximes d'Épicure, aux conséquences odieuses et fausses qu'il en tire, au silence affecté qu'il garde sur celles même qu'il aurait pu louer sans se commettre avec la tourbe sacerdotale, aux vues étranges qu'il prête à ce philosophe, à la manière ridicule dont il le fait raisonner dans certaines circonstances, aux différents traits lancés contre la philosophie et les philosophes modernes qu'il aurait beaucoup mieux fait d'étudier, il est facile de reconnaître un juge prévenu qui a déjà pris son parti sur le fond de la question, et dont l'esprit imprégné pour ainsi dire, d'une forte dose de superstition, corrompt les meilleures choses, comme la liqueur la plus pure s'aigrit dans un vase qui n'est pas net **.

Au reste, il n'est pas inutile d'avertir, parce que personne, ce me semble, ne l'a remarqué, que l'ouvrage de l'abbé Batteux contre la physique et la morale d'*Épicure* n'est qu'une réfutation indirecte de l'exposé que Diderot a fait de l'une et de l'autre, et surtout de l'esprit dans lequel cet excellent article est conçu es rédigé. L'abbé Batteux n'estimait guère que les connaissances qu'il avait acquises, et ne trouvait même presque rien d'utile au delà du terme où il s'était arrêté dans ses études. C'est, pour l'observer ici en passant, un travers fort commun, surtout parmi ces savants que Montesquieu tourne si finement en ridicule dans une de ses *Lettres persanes* ***. Il voyait depuis longtemps le règne de l'érudition pencher vers son déclin, et celui de la philosophie expérimentale et rationnelle s'avancer rapidement et donner à tous les esprits une forte impulsion. Le succès brillant des articles Éclectisme, Épicuréisme, etc., l'impression vive et profonde qu'ils avaient faite sur les gens de lettres les plus instruits et du goût le plus délicat, c'est-à-dire sur cette partie du public dont la critique ou l'éloge détermine et entraîne tôt ou tard l'opinion générale, semblait décider la question en faveur des ouvrages pensés et écrits avec une certaine hardiesse. L'abbé Batteux le sentit, et ce changement remarquable dans les idées lui parut même très-préjudiciable à la religion. Ce n'était pas sans doute la chute de cette vieille idole, que les uns encensent par ignorance, les autres par habitude, qui le touchait le plus, quoiqu'il affectât partout un saint zèle pour cette cause : mais il ne se dissimulait pas que ses concitoyens, une fois tournés vers les matières de raisonnement, les seules qui puissent conduire à de grands résultats, occupés alternativement d'observations, d'expériences et de calculs, ne prendraient désormais qu'un faible intérêt aux recherches

sophie, comme celle de tous les théologiens est : point de raison, ce qui exprime la même pensée en d'autres termes.

* Voyez le *Dictionnaire de la Philosophie ancienne et moderne*, tome II, pages 336 et suivantes.

** Sincerum est nisi vas, quodcunque infundis, acescit.

Horat., *Épist.* ii, lib. I, v. 54.

*** Voyez la cent quarante-deuxième, de l'édition d'Amsterdam. 1760.

nous assurons par l'*épreuve* si la chose a la qualité que nous lui croyons; par l'*essai*, quelles sont les qualités; par l'*expé-*

de pure érudition, et que tout son savoir, apprécié dès lors à sa juste valeur, pourrait peut-être lui mériter un jour le titre d'écrivain utile et laborieux, mais jamais celui d'homme célèbre.

L'aversion secrète de l'abbé Batteux pour la philosophie et les philosophes modernes avait encore une autre cause : son amour-propre avait été grièvement blessé du coup que la *Lettre sur les Sourds* * avait porté à son *Traité des beaux-arts réduits à un même principe.* Tous ceux qui savent juger des choses avaient observé l'intervalle immense que cette lettre avait laissé entre le philosophe et le littérateur : celui-ci ne l'ignorait pas, et sa haine en était irritée :

> Urit enim fulgore suo, qui prægravat artes
> Infra se positas.
> Q. HORAT., *Épist.* lib. II; *Épist.* I, vers 14 et 15.

Tous ces motifs réunis déterminèrent notre professeur à se couvrir du manteau de la religion, et à décrier ce qu'il appelait la *nouvelle philosophie.* Il n'osa cependant ni nommer ni désigner un seul de ceux qui professaient ces nouvelles opinions; mais voulant, pour me servir de l'expression énergique et pittoresque de Montaigne, *donner* à Diderot *une nazarde sur le nez d'Épicure,* il fit tous ses efforts pour prouver que cette philosophie corpusculaire, que le savant encyclopédiste avait présentée sous un aspect très-imposant, n'étant au fond qu'un système complet d'athéisme, la morale, dont Épicure avait parlé d'ailleurs si dignement et donné de si belles leçons, ne pouvait plus avoir de base dans ses principes, et n'était à peu près qu'un mot vide de sens.

Il serait facile de démontrer, si c'en était ici le lieu, que cette conséquence absurde ne peut se déduire en bonne logique, ni de l'hypothèse d'Épicure, ni de celle de Spinosa. Un examen réfléchi de ces matières prouve au contraire que les lois, les bons exemples et les exhortations sont d'autant plus utiles qu'ils ont *nécessairement* leur effet. J'ai fait voir ailleurs ** que le système de la nécessité, qui paraît si dangereux aux théologiens, et à ceux qui ne font pas un meilleur usage de leur raison, ne l'est point et ne change rien au bon ordre de la société. Les choses qui corrompent les hommes seront toujours à supprimer; les choses qui les améliorent seront toujours à multiplier et à fortifier. C'est une dispute de gens oisifs qui ne méritent pas la moindre animadversion de la part du législateur. Seulement notre système de la nécessité assure à toute cause bonne ou conforme à l'ordre établi, son bon effet, à toute cause mauvaise ou contraire à l'ordre établi, son mauvais effet; et en nous prêchant l'indulgence et la commisération pour ceux qui sont malheureusement nés, nous empêche d'être si vains de ne pas leur ressembler; c'est un bonheur qui n'a dépendu de nous en aucune façon.

Ceux qui aiment sincèrement la vérité et qui la cherchent sans préjugés, sans passions, peuvent au moins conclure de ce que nous venons de dire du livre de l'abbé Batteux, du motif qui le lui a fait écrire et du but qu'il s'y est proposé,

* Voyez ce que j'ai dit à ce sujet dans les *Mémoires historiques et philosophiques sur la vie et les ouvrages de Diderot;* voyez aussi l'article de ce philosophe, page 178, col. 2 du tome II du *Dictionnaire de la Philosophie ancienne et moderne.*

** Voyez dans le *Dictionnaire de la Philosophie ancienne et moderne,* l'article FATALISME et FATALITÉ DES STOÏCIENS.

rience, si elle est. Vous apprendrez par *expérience* que les hommes ne vous manquent jamais dans de certaines circonstances. Si vous faites l'*essai* d'une recette sur des animaux, vous pourrez ensuite l'employer plus sûrement sur l'espèce humaine. Si vous voulez conserver vos amis, ne les mettez point à des *épreuves* trop fortes. L'*expérience* est relative à l'existence, l'*essai* à l'usage, l'*épreuve* aux attributs. On dit d'un homme qu'il est *expérimenté* dans un art, quand il y a longtemps qu'il le pratique ; qu'une arme a été *éprouvée*, lorsqu'on lui a fait subir certaines charges de poudre prescrites ; qu'on a *essayé* un habit, lorsqu'on l'a mis une première fois pour juger s'il fait bien.

ÉTHIOPIENS (Philosophie des), subst. m. pl. (*Hist. de la Philos.*). Les *Éthiopiens* ont été les voisins des Égyptiens, et l'histoire de la philosophie des uns n'est pas moins incertaine que l'histoire de la philosophie des autres. Il ne nous est resté aucun monument digne de foi sur l'état des sciences et des arts dans ces contrées. Tout ce qu'on nous raconte de l'Éthiopie paraît avoir été imaginé par ceux qui, jaloux de mettre Apollonius de Tyane en parallèle avec Jésus-Christ, ont écrit la vie du premier d'après cette vue.

Si l'on compare les vies de la plupart des législateurs, on les trouvera calquées à peu près sur un même modèle ; et une

qu'il faut le lire avec beaucoup de précaution. Comme ce n'était ni un penseur profond, ni même un sophiste subtil, les piéges où il conduit le lecteur ne sont pas difficiles à voir ; mais il est bon que ceux auxquels ses raisonnements pourraient faire illusion sachent, en général, qu'il n'en est presque aucun qu'on puisse admettre sans restriction, et qui ne soit par quelque côté, ou vague et insignifiant, ou faux, ou absurde.

Au reste, comme il faut être juste en tout, et que rien ne dispense de ce devoir, le premier et le plus sacré dans l'ordre social, nous dirons ici qu'on peut appliquer à ce livre de l'abbé Batteux ce qu'un ancien poëte latin disait du sien :

> Sunt bona, sunt quædam mediocria, sunt mala plura.
>
> Martial, *Épig.* lxxiii *ad Avitum*, v. i.

Il y a quelques bonnes choses, il y en a de médiocres, et beaucoup de mauvaises. Nous rangerons parmi les premières plusieurs citations et quelques remarques qui peuvent servir de supplément et de preuves à certains paragraphes de l'article Épicuréisme ; c'est ce qui nous a déterminés à joindre dans l'*Encyclopédie méthodique* le travail de l'abbé Batteux à celui de Diderot : ces deux analyses sont d'ailleurs entre elles comme leurs auteurs ; ce qui suffit pour déterminer la mesure de l'espace qu'ils ont parcouru, et le terme où ils sont arrivés. (N.).

règle de critique qui serait assez sûre, ce serait d'examiner scrupuleusement ce qu'elles auraient chacune de particulier, avant que de l'admettre comme vrai, et de rejeter comme faux tout ce qu'on y remarquerait de commun. Il y a une forte présomption que ce qu'on attribue de merveilleux à tant de personnages différents n'est vrai d'aucun.

Les *Éthiopiens* se prétendaient plus anciens que les Égyptiens, parce que leur contrée avait été plus fortement frappée des rayons du soleil qui donne la vie à tous les êtres.

D'où l'on voit que ces peuples n'étaient pas éloignés de regarder les animaux comme des développements de la terre mise en fermentation par la chaleur du soleil, et de conjecturer en conséquence que les espèces avaient subi une infinité de transformations diverses avant que de parvenir sous la forme où nous les voyons; que dans leur première origine les animaux naquirent isolés; qu'ils purent être ensuite mâles tout à la fois et femelles, comme on en voit encore quelques-uns; et que la séparation des sexes n'est peut-être qu'un accident, et la nécessité de l'accouplement qu'une voie de génération analogue à notre organisation actuelle.

Quelles qu'aient été les prétentions des *Éthiopiens* sur leur origine, on ne peut les regarder que comme une colonie d'Égyptiens; ils ont eu, comme ceux-ci, l'usage de la circoncision et des embaumements, les mêmes vêtements, les mêmes coutumes civiles et religieuses; les mêmes dieux, Hammon, Pan, Hercule, Isis; les mêmes formes d'idoles, le même hiéroglyphe, les mêmes principes, la distinction du bien et du mal moral, l'immortalité de l'âme et les métempsycoses, le même clergé, le sceptre en forme de soc, etc.; en un mot, si les *Éthiopiens* n'ont pas reçu leur sagesse des Égyptiens, il faut qu'ils leur aient transmis la leur: ce qui est sans aucune vraisemblance; car la philosophie des Égyptiens n'a point un air d'emprunt; elle tient à des circonstances inaltérables, c'est une production du sol; elle est liée avec les phénomènes du climat par une infinité de rapports. Ce serait en Éthiopie, *proles sine matre creata:* on en rencontre les causes en Égypte; et si nous étions mieux instruits, nous verrions toujours que tout ce qui est, est comme il doit être, et qu'il n'y a rien d'indépendant, ni dans les extravagances des hommes, ni dans leurs vertus.

Les *Éthiopiens* s'avouaient autant inférieurs aux Indiens, qu'ils se prétendaient supérieurs aux Égyptiens ; ce qui me prouve, contre le sentiment de quelques auteurs, qu'ils devaient tout à ceux-ci et rien aux autres. Leurs gymnosophistes, car ils en ont eu, habitaient une petite colline voisine du Nil ; ils étaient habillés dans toutes les saisons à peu près comme les Athéniens au printemps. Il y avait peu d'arbres dans leur contrée ; on y remarquait seulement un petit bois où ils s'assemblaient pour délibérer sur le bonheur général de l'Éthiopie. Ils regardaient le Nil comme le plus puissant des dieux : c'était, selon eux, une divinité *terre et eau*. Ils n'avaient point d'habitations ; ils vivaient sous le ciel ; leur autorité était grande ; c'était à eux qu'on s'adressait pour l'expiation des crimes. Ils traitaient les homicides avec la dernière sévérité. Ils avaient un ancien pour chef. Ils se formaient des disciples, etc.

On attribue aux *Éthiopiens* l'invention de l'astronomie et de l'astrologie ; et il est certain que la sérénité continuelle de leur ciel, la tranquillité de leur vie, et la température toujours égale de leur climat, ont dû les porter naturellement à ce genre d'études.

Les phases différentes de la lune sont, à ce qu'on dit, les premiers phénomènes célestes dont ils furent frappés ; et en effet les inconstances de cet astre me semblent plus propres à incliner les hommes à la méditation que le spectacle constant du soleil, toujours le même sous un ciel toujours serein. Quoique nous ayons l'expérience journalière de la vicissitude des êtres qui nous environnent, il semble que nous nous attendions à les trouver constamment tels que nous les avons vus une première fois ; et quand le contraire est arrivé, nous le remarquons avec un mouvement de surprise : or l'observation et l'étonnement sont les premiers pas de l'esprit vers la recherche des causes. Les *Éthiopiens* rencontrèrent celle des phases de la lune ; ils assurèrent que cet astre ne brille que d'une lumière empruntée. Les révolutions et même les irrégularités des autres corps célestes ne leur échappèrent pas ; ils formèrent des conjectures sur la nature de ces êtres ; ils en firent des causes physiques générales ; ils leur attribuèrent différents effets, et ce fut ainsi que l'astrologie naquit parmi eux de la connaissance astronomique.

Ceux qui ont écrit de l'Éthiopie prétendent que ces lumières et ces préjugés passèrent de cette contrée dans l'Égypte, et qu'ils ne tardèrent pas à pénétrer dans la Libye : quoi qu'il en soit, le peuple par qui les Libyens furent instruits ne peut être que de l'ancienneté la plus reculée. Atlas était de Libye. L'existence de cet astronome se perd dans la nuit des temps ; les uns le font contemporain de Moïse ; d'autres le confondent avec Énoch ; si l'on suit un troisième sentiment, qui explique fort bien la fable du Ciel porté sur les épaules d'Atlas, ce personnage n'en sera que plus vieux encore ; car ces derniers en font une montagne.

La philosophie morale des *Éthiopiens* se réduisait à quelques points, qu'ils enveloppaient des voiles de l'énigme et du symbole : « Il faut, disaient-ils, adorer les dieux, ne faire de mal à personne, s'exercer à la fermeté, et mépriser la mort ; la vérité n'a rien de commun ni avec la terreur des arts magiques, ni avec l'appareil imposant des miracles et du prodige : la tempérance est la base de la vertu ; l'excès dépouille l'homme de sa dignité ; il n'y a que les biens acquis avec peine dont on jouisse avec plaisir ; le faste et l'orgueil sont des marques de petitesse ; il n'y a que vanité dans les visions et dans les songes, etc. »

Nous ne pouvons dissimuler que le sophiste qui fait honneur de cette doctrine aux *Éthiopiens* ne paraisse s'être proposé secrètement de rabaisser un peu la vanité puérile de ses concitoyens qui renfermaient dans leur petite contrée toute la sagesse de l'univers.

Au reste, en faisant des *Éthiopiens* l'objet de ses éloges, il avait très-bien choisi. Dès le temps d'Homère ces peuples étaient connus et respectés des Grecs pour l'innocence et la simplicité de leurs mœurs. Les dieux mêmes, selon leur poëte, se plaisaient à demeurer au milieu d'eux.

Ζεὺς... μετ' ἀμύμονασ Αἰθιοπῆας...
Ἔϐη... θεοὶ δ' ἅμα πάντες...

« Jupiter s'en était allé chez les peuples innocents de l'Éthiopie, et avec lui tous les dieux. » (HOMÈRE, *Iliade*, chant Ier, vers 423, 424.)

ÉTONNEMENT, s. m. (*Morale.*). C'est la plus forte impres-

sion que puisse exciter dans l'âme un événement imprévu. Selon la nature de l'événement, l'*étonnement* dégénère en surprise, ou est accompagné de joie, de crainte, d'admiration, de désespoir.

Il se dit aussi au physique de quelque commotion intestine, ainsi que dans cet exemple : *j'eus la tête étonnée de ce coup*; et dans celui-ci : *cette pièce est étonnée*, où il signifie *une action du feu* assez forte pour déterminer un corps à perdre la couleur qu'il a, et à commencer de prendre celle qu'on se proposait de lui donner.

ÉTOUFFER, v. act. (*Gram.*). Il se dit au simple et au figuré. Au simple, c'est supprimer la communication avec l'air libre; ainsi l'on dit *étouffer le feu dans un fourneau : j'étouffe dans cet endroit*. Au figuré, *il faut étouffer cette affaire*, c'est-à-dire empêcher qu'elle n'ait des suites en transpirant.

ÉTOURDI, adj. (*Morale.*), celui qui agit sans considérer les suites de son action; ainsi l'*étourdi* est souvent exposé à tenir des discours inconsidérés.

Il se dit aussi, au physique, de la perte momentanée de la réflexion, par quelque coup reçu à la tête : *il tomba étourdi de ce coup*. On le transporte par métaphore à une impression subitement faite, qui ôte pour un moment à l'âme l'usage de ses facultés : *il fut étourdi de cette nouvelle, de ce discours*.

ÉTROIT, adj. (*Gram.*), terme relatif à la dimension d'un corps; c'est le corrélatif de *large*. Si cette dimension considérée dans un objet, relativement à ce qu'elle est dans un autre que nous prenons pour mesure, ne nous paraît pas assez grande, nous disons qu'il est *étroit*. Quelquefois c'est l'usage que nous-mêmes faisons de la chose qui nous la fait dire large ou *étroite :* nous sommes alors un des termes de la comparaison. *Large* est le corrélatif d'*étroit*. Les termes *large* et *étroit* ne présentant rien d'absolu, non plus qu'une infinité de termes semblables; ce qui est large pour l'un est *étroit* pour l'autre, et réciproquement. *Étroit* s'emploie au moral et au physique, et l'on dit un *canal étroit* et *un esprit étroit*.

FIN DU TOME QUATORZIÈME.

TABLE

DU TOME QUATORZIÈME.

DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE (SUITE)

C

D

E

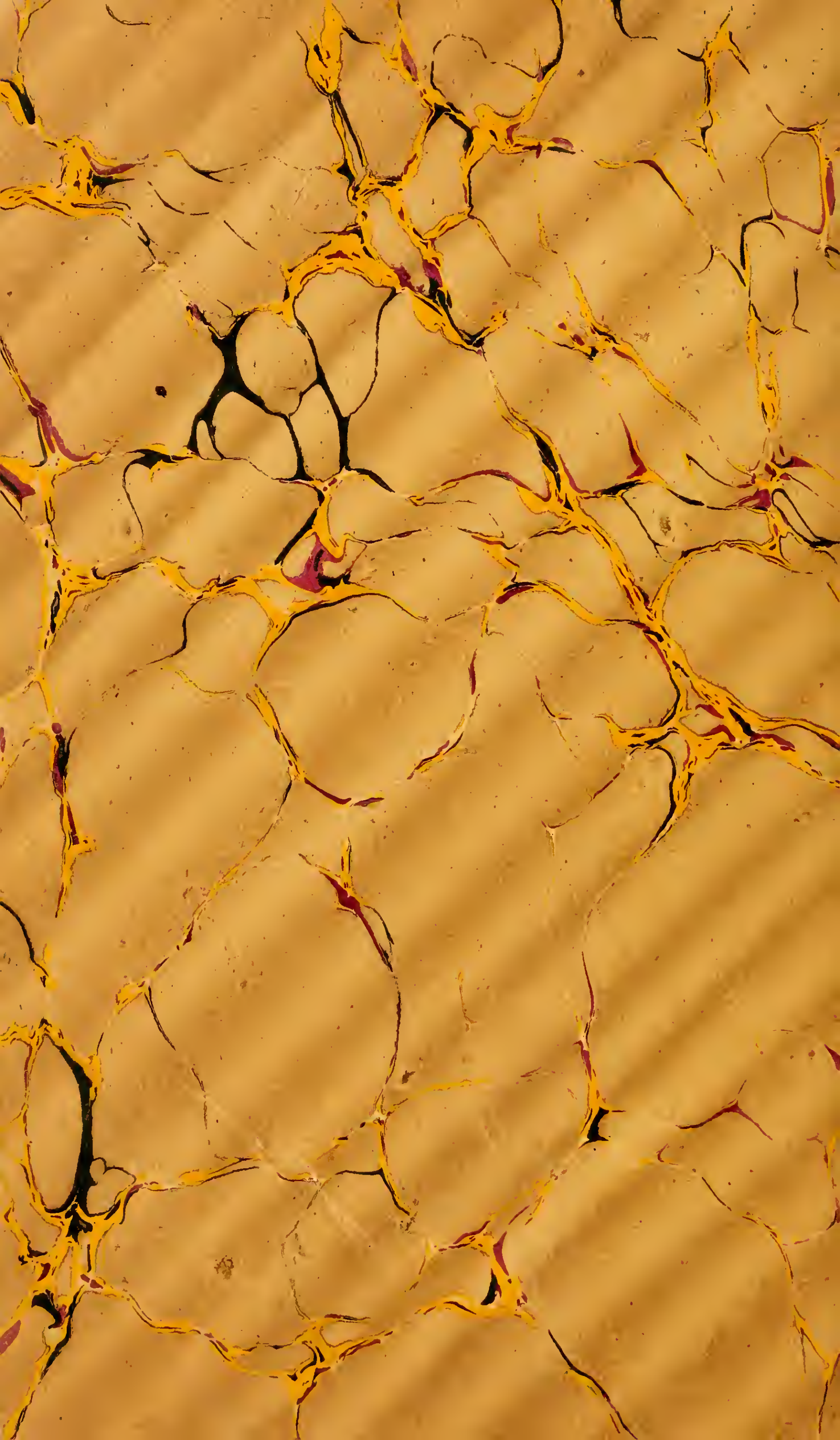
FIN DE LA TABLE DU TOME QUATORZIÈME.

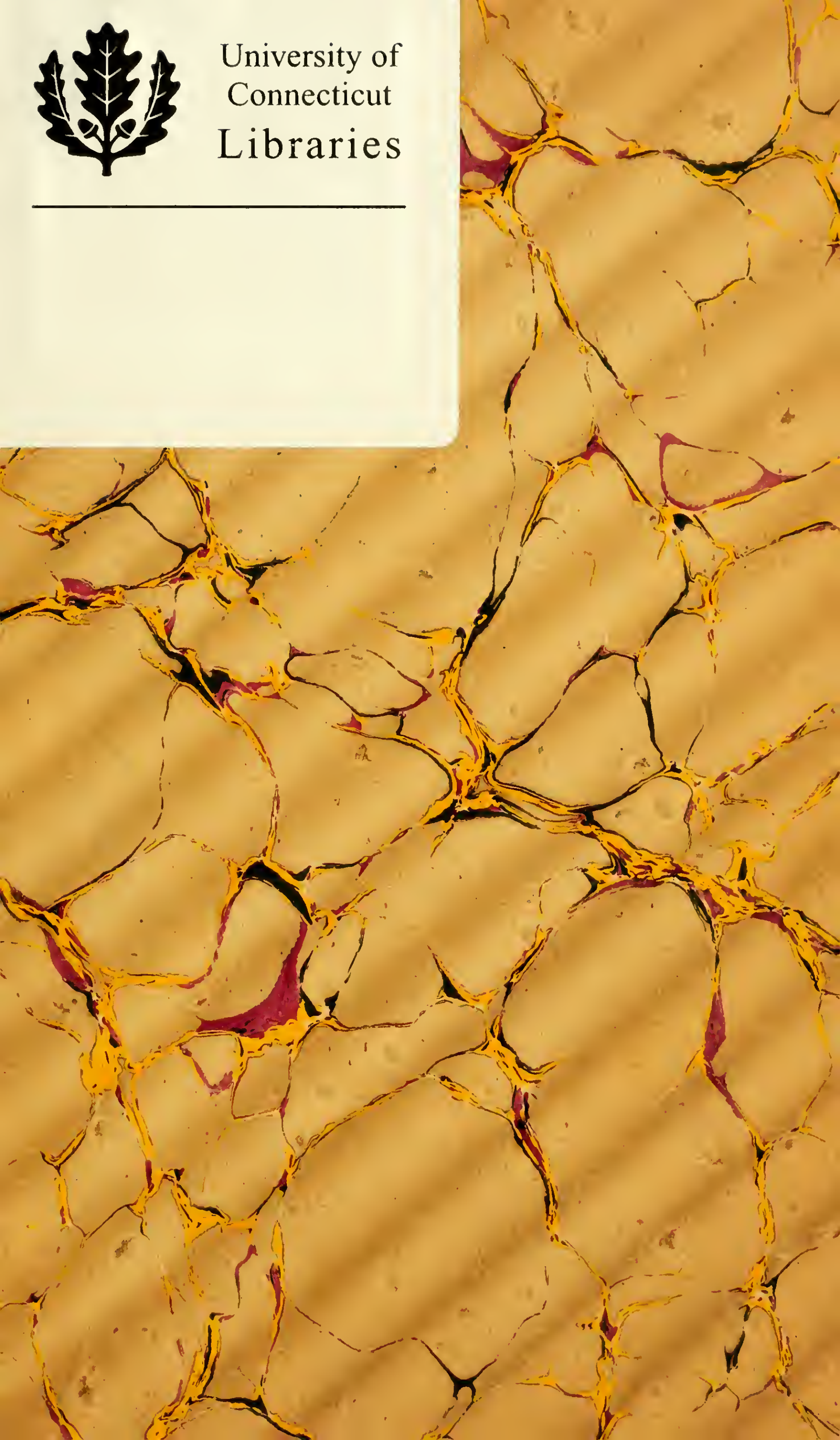
PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, 7, RUE SAINT-BENOIT. — 666]










University of
Connecticut
Libraries

